بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) جنيبة جبران رشيد عبدالله الجحيري كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الدكتوراه في تخصص : العقيدة

عنوان الأطروحة : ((ابن خلدون وآراؤه الاعتقادية عرض ونقد))

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢/٩/١٤٢٧هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ،وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : أ.د/ أحمد عبدالرحيم السايح	الاسم : أ.د/ محمد حسانين ...	الاسم : أ.د/ سالم محمد القرني
التوقيع :	التوقيع :	التوقيع :

يعتمد

رئيس قسم

الاسم : د/ حنيف الله محمد القرني

التوقيع :

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة.

ملخص الرسالة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد: فهذه نبذة مختصرة عن مضمون ومحتويات الرسالة وهي كالتالي :

العنوان : (ابن خلدون وآرؤه الاعتقادية عرض ونقد) .

أهمية البحث : اظهار مكانة ا بن خلدون العلمية وجهوده في علوم العقيدة والشريعة ومعرفة أرآئه في مسائل الاعتقاد .

خطة الرسالة : قسمت البحث إلى مقدمة وسبعة فصول وخاتمة . أما المقدمة فقد بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياري له ، أما الفصل الأول : فقد تحدثت فيه عن عصرابن خلدون ، وأما الفصل الثاني : فتحدثت فيه عن حياته ، وأما الفصل الثالث : فوضحت فيه منهجه في دراسة مسائل الإعتقاد والتوحيد ، وأما الفصل الرابع : فقد بينت فيه رأيه في مسائل النبوة والولاية ، أما الفصل الخامس : فذكرت فيه رأيه عن مسائل الامامة والبيعة ، أما الفصل السادس : فقد ذكرت فيه رأيه في التصوف وموقفه من المتصوفة ، وأما الفصل السابع : فبينت فيه رأيه عن المنطق والفلسفة ، أما الخاتمة فقد عرضت فيها أهم النتائج والتوصيات .

أهم النتائج:

١- التفكك السياسي بعد انحلال عقد الخلافة الاسلامية في معظم أرجاء العالم الاسلامي إلى مراسم شكلية ، وكان من نتائج ذلك آثاره السيئة في الأحوال الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية باستثناء دولة المماليك في الشام ومصر في بعض الفترات وازدهار العلوم والعمران وحصول الاستقرار فيها .

٢- ثقافة ابن خلدون الدينية ونشأته في حضانة التربية الاسلامية المكونة من أسرته ومشايخه ، ثم توليه المناصب السياسية والعلمية كونت منه علماً بارزاً في الحياة المعاصرة له وللعصور اللاحقة من بعده حتى هذا اليوم ولازالت آثاره وكتبه ومصنفاته شاهدة له على متانة وعمق وشمولية علومه وخبراته ، وثناء تلاميذه وأهل العلم له ودراسة نظرياته وخاصة في علم الاجتماع حتى من غير المسلمين ، وعدم سلامته من حقد وحسد الآخرين عليه .

٣- إثباته لتوحيد الربوبية والألوهية ومسائلها كما في حديث جبريل ، وإنكاره على من اعتقد الشرك وأدخله فيهما كعباد القبور والأضرحة والكهنة والمنجمين وغيرهم وأن كل ذلك من الشرك الأكبر.

٤- تأثره واعتناقه لمذهب الأشاعرة والذي كان له الغلبة والانتشار في ذلك الوقت وخاصة في مسائل الأسماء والصفات مع انتزاعه وقربه لمذهب السلف في المسائل الأخرى السمعية .

٥- إثباته لمسائل النبوة والولاية كما جاءت بها النصوص ، ثم مجانبته الصواب في اعتباره بولاية المجنون ومخالفته بذلك جمهور فقهاء الأمة مع أن هذا قد فتح كثيرا من أبواب البدع عن طريق خزعبلاتهم وإفكهم .

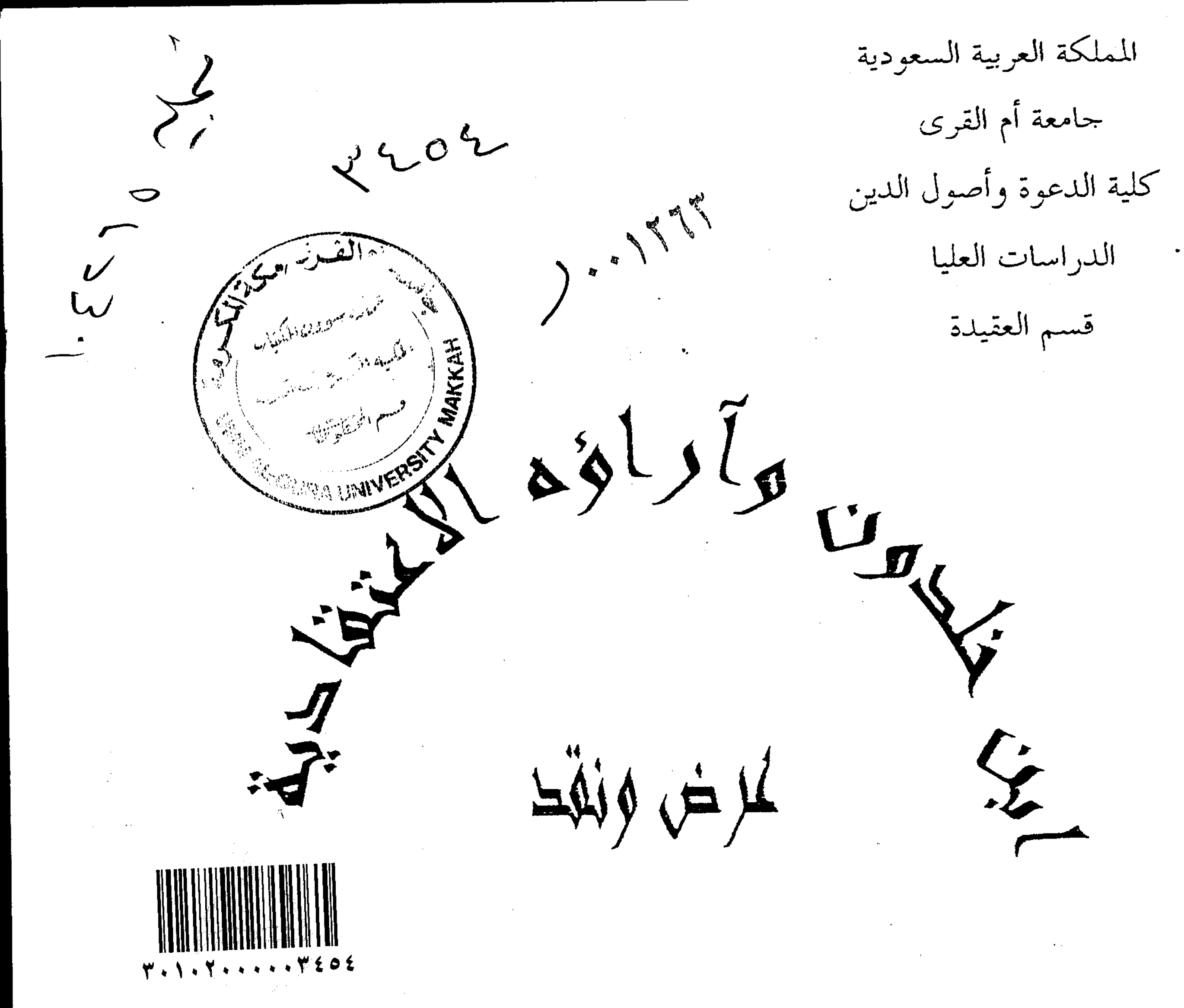
٦- تهذيبه لمسائل التصوف حيث قبل منهم ما وافق الكتاب والسنة ثم رده عليهم في كل ما خالفوا فيه أهل السنة والجماعة في ما يسمونه بالكشوفات واختراق الحجب الغيبية وما يتبعها من مسائل الحلول والاتحاد وغيرها .

٧- محاربته الفلسفة والفلاسفة والمنطق والمناطقة ونقده لها ولهم وخاصة في إقحامهم وخلطهم لمسائل أصول الدين بها وتحذيره الدارسين لها حتى يكونوا متمكنين من علوم الشريعة أولاً.

هذا .. وفي الختام أستغفر الله وأتوب إليه من كل زلل ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى التابعين لهم باحسان .

العميد	المشرف	الباحث
د/ محمد طاهر نور ولي	أ.د /أحمد عبدالرحيم السايح	عبدالله عبد الرشيد عبدالله عبدالجليل

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
الدراسات العليا
قسم العقيدة



رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة الإسلامية

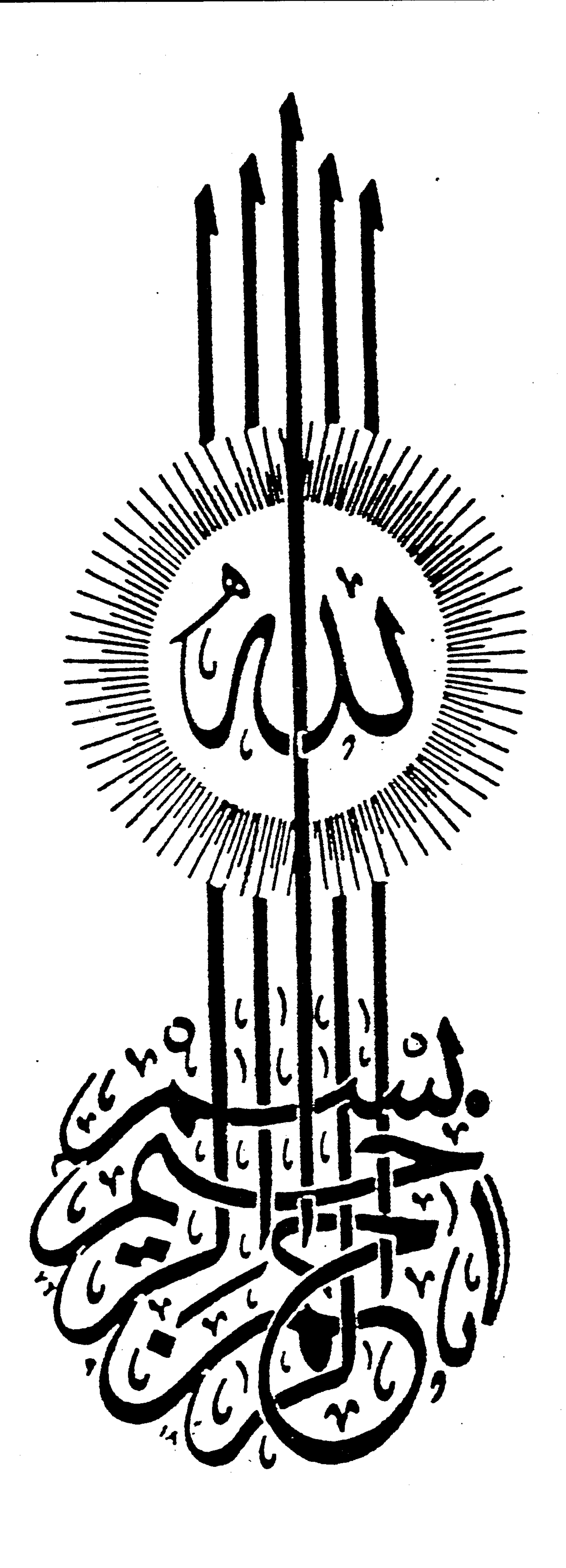
إعداد الطالب

عبدالله عبدالرشيد عبدالله عبدالجليل

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

إبراهيم محمد إبراهيم

١٤٢٠هـ


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [1] .

{ وقل رب زدني علما }

(١) سورة فاطر آية (٢٨) .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

(من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)

إهداء

إلى والدي عسى ربي أن يرحمهما كما ربياني صغيرا .

وإلى بقية أتباع السلف شيخي ووالدي فضيلة إمام وخطيب المسجد الحرام ورئيس شؤن الحرم المكي والمدني محمد بن عبد الله السبيل حفظه الله ورعاه ومتعنا بصحته .

وإلى جميع مشايخي الذين تتلمذت عليهم واغترفت من فيض علومهم واستفدت من حسن معارفهم ونهلت من جم آدابهم وأخلاقهم ، وأخص منهم فضيلة الشيخ عبدالله بن حميد وعبدالله الخليفي وعبدالله خياط وعبدالعزيز بن باز وعطية محمد سالم وأبو الحسن الندوي وغيرهم كثير ممن لايسع المجال لذكرهم ولاينسى القلب فضلهم ويعجزاللسان عن شكرهم ، فرحمهم الله أجمعين وأجزل لهم المثوبة والأجر.

وإلى ولاة الأمر في هذا الوطن الغالي الذي ولدت ونشأت وترعرعت فيه فوجدت فيه الأمن والعلم والحب والعطاء والذي هو مفقود في أغلب أنحاء المعمورة .

وإلى أولادي وجميع أقاربي أملا أن أكون بهم قرير العين مسرورا في الآخرة والأولى .

وإلى جميع الأصدقاء والباحثين عن الحقيقة في شخصية لمع اسمها من بين علماء الأمة ألا وهو العلامة عبدالرحمن بن ابن خلدون .

إلى كل هؤلاء أقول : هاؤم اقرؤوا كتابيه ترون أن ابن خلدون كان من أعلام الإسلام الذين دافعوا عن العقيدة وحرصوا حدودها وصانوا مبادئها كما فعل من سبقه من علماء أهل السنة والجماعة .

(شكر وتقدير)

قال الله تعالى : ﴿ اعملوا آل داود شكرا ﴾ [1] ، وقال تعالى : ﴿ ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ﴾ [2] .

ويقول المصطفى ﷺ : (لا يشكر الله من لا يشكر الناس) [3].

و (من صنع إليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا فقد أبلغ في الثناء) [4] .

فالشكر لله أولا أن انعم علي بنعمة الإسلام ، وهداني إلى دراسة شرعه والتخصص في مجال عقيدته ، فإن العلم ـ لاسيما العلم الديني ـ من أعظم نعم الله على المسلم في هذه الحياة ، فالحمد لله الذي هدانا إلى هذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

ثم الشكر للوالدين عسى ربي أن يرحمهما كما ربياني صغيرا، ولولاة الأمر الذين هيئوا لي ولأمثالي من أبناء هذا الوطن والأمة الإسلامية وفي هذا المناخ الطيب الذي ننهل من خلاله النافع والمفيد من هذه العلوم والمعارف على أيدي أساتذة أجلاء وعلماء أفاضل لم يألوا جهدا أو يدخروا وسعا في سبيل تعليمنا وإفادتنا في إطار صالح من العقيدة السلفية الصحيحة وفي ظل أمن وأمان ينعم به أبناء هذا الوطن والمقيمون على أرضه والوافدون إليه .

---

(١) سورة سبأ آية (١٣) .

(٢) سورة لقمان آية (١٢) .

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ٣٣، وأبو داود ج ٤ / ٢٥٥ في كتاب الأدب ، باب شكر المعروف ، وأحمد في المسند ج٥/٢١١، بسند صحيح على شرط مسلم ، والألباني في صحيح الجامع الصغير ج ٢ / ١١١٤ برقم ٦٥٤١ ، وفي سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم ٤١٦، وبرقم ١٤٥٨ بلفظ أشكر الناس لله أشكرهم للناس ، وبلفظ من لم يشكر الناس لم يشكر الله

(٤) أخرجه الترمذي رقم ٢٠٣٥ ، وانظر صحيح الجامع الصغير وزيادته ج٢/ ١٠٨٩ برقم ٦٣٦٨ عن النسائي وابن حبان عن أسامة بن زيد وصححه أيضا في المشكاة للتبريزي برقم ٣٠٢٤وصحيح الترغيب للمنذري برقم ٩٥٩ .

ثـم أيضا لجامعة أم القرى التي أراد الله لها أن تعلي منارة العلم والديـن فـي أطهر بقعة على الأرض بجوار بيت الله العتيق فشكر الله القائمين على أمرها وأمدهم من عنده قوةً وعافيةً ورشداً وإخلاصاً .

كمـا أشكر كلية الدعوة وأصول الدين والقائمين عليها للحرص الشـديد والأكيد على تعليم أبنائها والمنتسبين إليها وتيسير سبل العلم وفتح أبواب المعرفة الصحيحة أمام طلابها .

أمـا قسـم العقيـدة الذي أنتمي إليه وأدرس في رحابه فإنني ادعـو الله عـز وجل أن يجعله حامياً لعقيدة الإسلام الصحيحة يدفع عنها إبطال المبطلين وينقيها من ضلالات الزائفين ويقدمها للناس بيضاء نقية عذبة لا تشوبها شائبة ولا يكدرها مكدر .

وأشكر أساتذة هذا القسم على ما بذلوه من جهودٍ صادقةٍ في سبيل البلوغ إلى هذا الهدف النبيل .

والشكر موصول لفضيلة المشرف الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد إبـراهيم أحمـد الأستاذ بجامعة أم القرى وأستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسـفة بجامعـة الأزهر الذي كان له فضل توجيهي إلى اختيار هذا الموضـوع والكـتابة فيـه ولـم يبخل بجهد أو وقت في سبيل متابعتي وتوجيهي ، فلقد قرأت عليه الرسالة حرفاً حرفا وأولاً بأول فكان يقرُّ ما يـراه صالحاً ويرفضُ مالا يراه مفيداً ويصحح ويعدِّل ويقدم و يؤخر دون التزام بوقت محدد حتى خرج البحث على ما هو عليه الآن .

فأسـأل الله له الصـحة والعافيـة والعون والتوفيق ليقوم بدوره وواجبه في خدمة الدين على أكمل وجه .

ولا أنسى أن أتقدم بالشكر الجزيل لكل من مد لي يداً أو بذل

معي جهداً أو دعا لي دعوة خير في سبيل إنجاز هذا العمل المتواضع .

كما أوجه شكري العميق إلى فضيلة الوالد والمربي مشرف المناقشة الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السائح أستاذي بقسم العقيدة الذي وافق على أن يحل محل أستاذي السابق المشرف على الرسالة فله مني ومن أستاذي كل الثناء والشكر والتقدير وحسن الدعاء له بالتوفيق والإخلاص لخدمة العلم وأهله ونشر الدين الحق على الخلق .

ولا يفوتني أيضاً أن أوجه عظيم شكري وتقديري إلى الأستاذين الكريمين على موافقتهما بقبول مناقشة هذا البحث وتقويمه وتجشما عناء قراءته وصبرا عليه ، وهما كلٌ من :

فضيلة الأستاذ الدكتور محمد حسان كسبه أستاذي بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى .

وفضيلة الأستاذ الدكتور سالم بن محمد القرني أستاذ العقيدة بجامعة الملك خالد بأبها .

فجزاهم الله عني خير الجزاء في الآخرة والأولى ووفقهم لنصرة دينه .

وبعد .. فإن يكن ما سطرته في هذا البحث صواباً فمن الله الذي بنعمته تتم الصالحات وإن يكن غير ذلك فحسبي أنني بشر - تحت مشيئة الله - أصيب وأخطئ ، والحمد لله على لزوم الحق وأستغفر الله من الخطأ والزلل ولا حول ولا قوة إلا بالله .

ولا عدمت أستاذاً أو محباً اطلع على الرسالة فأهدى إلي الزلل ولم يبخل برأي أو اقتراح ، وله أجره من صاحب الفضل والكمال وهو الله تعالى .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين .

المقدمة

إن الحمـــد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فهو المهتدي ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشدا القائل سبحانه في محكم التتريل : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كمـــا استخلف الذين من قبلهم وليمكننَّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ الآية [1].

والصلاة والسلام على النبي البشير ، والسراج المنير ، معلم البرية والهادي إلى السوية ، نبينا وسيدنا محمد بن عبدالله ، الذي أرسله الله رحمة للعالمين فأخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنـــه وهداهم إلى صراط مستقيم ، من تمسك بسنته تبوأ الدرجات العلا في الدارين ، اللهم صلي وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه واستن بسنته ، واحشرنا برحمتك في زمرته واسقنا من حوضه وارزقنا اتباع هديه حتى نلقاك إلى يوم الدين ، أما بعد :

فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق الخلق سدىً وهملاً ، بل خلق الخلق ليعبدوه وبالإلهية يفردوه وأخـــذ عليهم العهد بذلك لما أخرجهم من ظهر أبينا آدم . قال تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ... ﴾ الآية [2].

ثم أرسل رسله وأنزل كتبه مذكرين مبشرين ومنذرين لذلك العهد ، ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلاَّ يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ [3].

وجعل الأسوة والقدوة في خلقه بعد الأنبياء والرسل أتباعهم من بعدهم المخلصين للدين والرســـالة ، والطائعين لله تعالى ولرسوله في المنشط والمكره ، فهم مصابيح الدجى إذا أظلمت الدنيـــا بالشبهات والشهوات ، وهم دعاة الحق وأعداء الباطل ، في سيرتهم الجهاد والنضال من أجـــل إعـــلاء كلمة التوحيد في حياة الأمة ، يظهرهم الله تعالى للحياة على حين فتور الإيمان

(١) سورة النور آية (٥٥) .

(٢) سورة الأعراف آية (١٧٢) .

(٣) سورة النساء آية (١٦٥) .

ونقصـــانه في قلوب العباد واستيلاء الغفلة عليها ، فيجدد الله بهم ما اندثر من الدين وتصحيح المعتقد والإيمان في الله ورسوله واليوم الآخر حتى يتحقق في الناس توحيد الألوهية لله تعالى .

ومـــن هنا فإن النظر في سير أعلام الإسلام من أهم جوانب العلم والمعرفة ، والتي يعتبر مـــن أشـــرفها وأعلاها مترلة التأمل في سيرهم و تدبر أخبارهم ودراسة عقائدهم ومؤلفاتهم وجهودهـــم الـــتي بذلوهـــا في خدمة إعلاء دين الله على هدى من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وهـــذا بالتالي يأخذ بنا إلى التعرف على أطوار حياتهم وعصورهم التي عاشوا فيها ، ثم كيف لمعوا فيها وتبوءوا أحسن المراتب والألقاب والمناصب ؟

وفي أي المجالات كانت خدماتهم وتركيزهم ؟ وما موقف أهل العلم والفضل في زمانهم مـــنهم ؟ وعـــلى أي منهج و طريقة كانت أفكارهم وآراؤهم وخاصة بعد أن كثرت النحل والطـــرق في أمـــة الإسلام بعد أن كانت أمة واحدة كما أرادها الله فقد قال سبحانه : ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ﴾ ، ﴿ وأنا ربكم فاتقون ﴾[1] .

وقد مدح النبي ﷺ في حديث افتراق أمته من كان على مثل ما كان عليه ﷺ وأصحابه فقـــال عليه الصلاة والسلام : (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى عـــلى اثنتين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة ، قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابي) [2].

ومـــن هـــنا وجب على المختصين دراسة عقائد علماء الأمة وأئمتهم وجهودهم فيها ومعـــرفة واقـــع حالهم على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة وخاصة في مثل هذه الدراسات. شريطة أن تكون دراسة علمية منهجية قائمة على الشمولية و التحليلات الواضحة والمتأنية التي تميز الحق من الباطل .

وبـــتوفيق مـــن الله تعالى ، ثم بجهود من المشرف على الرسالة فضيلة الأستاذ الدكتور/ إبراهـــيم محمد إبراهيم هديت إلى اختيار موضوع رسالة الدكتوراه وهو دراسة شخصية الإمام عبدالرحمن بن محمد بن خلدون وآرائه الاعتقادية وجهوده فيها .

---

(١)سورة الأنبياء آية ٩٢ ،وسورة المؤمنون آية ٥٢ .

(٢) أخرجه أبو داود ج٤ / ١٩٧ ط الفكر ، الترمذي ج٤ / ١٣٤ ، أحمد ج ٤ / ١٠٢ الحاكم ج ١ / ١٢٨ ، اللالكائي ١ / ٢٣ ، الدارمي ج ٢ / ٢٤١ ، الآجري ص ١٨ ، صحيح الألباني رقم ٢٠٤ .

وبعد البحث والتحري وجدت أنه لم يكتب أحد عن ابن خلدون في هذا الجانب وخاصة في مسائل التوحيد والنبوة واليوم الآخر وتهذيب مسائل التصوف وغيرها - فلم أعثر على رسائل علمية في هذا الجانب سوى دراسات جزئية مختلطة بالتأريخ والفلسفة والاجتماع والفكر والأخلاق وقد أشرت إليها في قائمة المراجع والمؤلفات - حسب السجل الصادر عن مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث العلمية والذي احتوى على قائمة للرسائل الجامعية التي درست هذه الشخصية فوجدتها في جوانب مختلفة غير هذا الجانب .

وقد منحني قسم مركز المعلومات شهادة بذلك ، وبعد ذلك بدأت أركز في القراءة عن ابن خلدون وعصره وعلومه وآرائه ومصنفاته ومن قام بالكتابة عنه حتى هديت إلى كتابة خطة بحث الرسالة بعد جلسات عديدة متأنية ، حيث نالت موافقة المشرف والقسم والكلية وهي على الشكل التالي :

أولاً : عنوان البحث : **ابن خلدون وآراؤه الاعتقادية**

عرض ونقد

ثانياً : أهمية البحث : يمكن أن نتكلم عن أهمية البحث وأسباب اختياره من خلال نقطتين

النقطة الأولى : شخصية ابن خلدون :

١) مع أن الظاهر على هذه الشخصية شهرته الفائقة في دراسة علم الاجتماع إلا أنه متفرد عن غيره من علماء الاجتماع باهتمامه البالغ بالعقيدة باعتبار أن العقيدة أساس قيام المجتمع ودعامة قوية فيه ، لذا كان للعقيدة عند ابن خلدون مكانها الخاص في دراسته فهو بالإضافة إلى أنه عالم اجتماع كذلك هو أيضا عالم في العقيدة وباحث ومصنف فيها يتجلى ذلك بوضوح من خلال كتبه ومصنفاته .

٢) رغم معاصرة هذه الشخصية للكثير من الفرق الكلامية والفلسفية والصوفية ورغم تتلمذه ودراسته على الكثير من مناهجهم إلا أنه كان له منهج خاص وفريد في كثير من مسائل العقيدة وخاصة في مسائل التوحيد والخلافة والبيعة وعالم الغيب فهو قريب من مذهب السلف الصالح يجمع بين النقل الصحيح والعقل الصريح .

٣) تفرد هذه الشخصية في دراسة الفلسفة والمنطق والتصوف وغيرها من العلوم وسبره لأغوارها ووقوفه منها موقف الناقد البصير مع عدم تأثره بها .

٤) قدرته على عرض القضايا مع إلمامه إلمامة كاملاً بها ثم نقده لها وإظهاره الرأي الراجح الموافق لأدلة القرآن والسنة .

٥) مواقفه الواضحة والثابتة لقضايا الإمامة والبيعة وسياسية البلاد والعباد وخاصة في مناصبه العلمية التي تولاها ثم قيده لخبراته التي اكتسبها في مصنفاته في آخر حياته .

٦) ثناء أهل الجرح والتعديل وغيرهم من أهل العلم المعاصرين له ومن جاء من بعدهم

النقطة الثانية : الآثار العلمية والعقدية عند ابن خلدون :

١) في علم التوحيد : تكلم عن نشأة هذا العلم وأهم مسائله وخاصة فيما يتعلق بالإيمان والإسلام والإحسان ودخول الشريعة الإسلامية فيها .

وتكلم أيضاً عن أسماء الله وصفاته وتاريخ نشأة مدارسه وأئمتها وأهم مؤلفاتها ، وأطنب الكلام عن أنواع المتشابهات في القرآن والسنة وآراء الفرق الكلامية و مذهب السلف الصالح فيها ، وسيظهر لنا مسلكه في باب الأسماء والصفات إن شاء الله .

وتكلم أيضاً عن دلائل توحيد الربوبية في الآفاق والأنفس ثم ناقش قضية دخول الشرك فيه من ناحية اعتقاد البعض في أن المخلوقات لها القدرة في التأثير .

وتكلم أيضاً عن توحيد الألوهية من ناحية أهميته ثم بين ما ينافي هذا التوحيد من صرف العبادة لغير الله وطلب النفع ودفع الضر من غير الله كالأفلاك والسحرة والمنجمين والأموات .

والجدير بالذكر أن للمؤلف كتاباً مستقلاً في أصول الدين بعنوان (لباب المحصل في أصول الدين) سلك فيه مسلك المتكلمين لكنه خالفهم في كثير من المسائل حسبما ترجحت لديه الدلالة النقلية والعقلية .

٢) في علم التصوف : اهتم ابن خلدون بهذا الجانب وكتب عن نشأته وأشهر علمائه ونظرياتهم وكراماتهم ورياضاتهم ونحلهم ، وله مصنف في هذا الفن بعنوان (شفاء السائل لتهذيب المسائل) .

٣) **في علم المنطق والفلسفة** : عرض ابن خلدون في كتبه لعلوم المنطق والفلسفة وذكر بالجملة ما ألف فيها قديما وحديثا في قضايا الإلهيات والعلوم التطبيقية والفكرية والرياضية وغيرها .

وقد أخذ ابن خلدون على المناطقة الكثير من الملاحظات والأخطاء منها أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى منطق الصورة أو الشكل ويوجبونها على الكل ، ويغفلون المادة وصدق عناصرها وانطباقها على الواقع ، ولا يوجهون إليه إلا اليسير ويغفلون أيضا النظر في مواضيع البرهان والجدل والخطابة والشعر وقد أنكر عليهم في كثير من القضايا العقلية بسبب تعارضها مع الأدلة النقلية .

أما في الفلسفة فقد عقد باباً في : إبطال الفلسفة وفساد منتحليها حيث قام بدراسة نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة وفي إقحامهم وخلطهم علوم الدين بالفلسفة ، وتورطهم في دراسة ما وراء الطبيعة من غير علم شرعي ، وقد رد عليهم ابن خلدون وناقشهم في بحوث ورسائل علمية مطولة ، ثم دعى كل قارئ ومطالع للفلسفة أن يحذر منها وخاصة علوم الغيب والآخرة .

ثالثاً : الدراسات السابقة للموضوع :

بعد اطلاعي على بعض مكتبات جامعات المملكة ومراكز البحث العلمي فيها بالإضافة إلى مكتبة الأزهر وغيرها من مكتبات بعض جامعات الدول العربية والإسلامية تبين لي أن هذه أول دراسة شاملة لفكر ابن خلدون وخاصة في الجوانب العقدية ، فالبحث جديد في بابه وفي مضمونه ، لم يسبق بدراسة علمية وافية قبلها ، وقد غطت موضوعاتها كل متطلبات هذه الدراسة بالنظر إلى غيرها من الدراسات والرسائل العلمية في شخصية ابن خلدون .

رابعاً : تقسيمات البحث :



أما المقدمة فتشتمل على :

أهميـــة الموضـــوع وأسباب اختياره ومنهج الطالب في البحث مع إرفاق خطة البحث والدراسات السابقة .

الفصل الأول / عصر ابن خلدون وتحته مباحث

المبحث الأول / الجانب السياسي .

المبحث الثاني / الجانب الاجتماعي والاقتصادي .

المبحث الثالث / الجانب الديني والعلمي .

الفصل الثاني / حياة ابن خلدون وتحته مباحث

المبحث الأول/ اسمه ومولده ونسبه ووفاته .

المبحث الثاني/ حياته العلمية والعملية .

المبحث الثالث / مؤلفاته وأثاره .

المبحث الرابع / ابن خلدون بين أنصاره وخصومه .

الفصل الثالث/ ابن خلدون ومسائل الاعتقاد وتحته مباحث

المبحث الأول / منهج ابن خلدون في دراسة مسائل العقيدة .

المبحث الثاني / توحيد الربوبية والألوهية .

المبحث الثالث / توحيد الأسماء والصفات .

الفصل الرابع / مسائل النبوة والولاية وتحته مباحث

المبحث الأول / الوحي .

المبحث الثاني / دلائل النبوة .

المبحث الثالث / مدارك الغيب .

المبحث الرابع / الولاية و كرامات الأولياء .

الفصل الخامس / الإمامة وتحته مبحثان

المبحث الأول / شروط الإمامة و نواقضها .

المبحث الثاني / البيعة .

الفصل السادس / التصوف وقضاياه وتحته مبحثان

المبحث الأول : التصوف كما عرفه ابن خلدون .

المبحث الثاني : موقف ابن خلدون من التصوف والمتصوفة .

الفصل السابع / قضايا المنطق والفلسفة وتحته مباحث

المبحث الأول / قضايا المنطق كما عرضها ابن خلدون .

المبحث الثاني / موقف ابن خلدون من المنطق والمنطقيين .

المبحث الثالث / الفلسفة كما عرضها ابن خلدون .

المبحث الرابع / موقف ابن خلدون من الفلسفة والفلاسفة .

الخاتمة : وبها أهم النتائج والتوصيات .

خامساً : عوائق في طريق إعداد الرسالة :

من المصاعب التي وجدتها في إعداد هذه الرسالة ما يلي :

١) جمع المادة العلمية والمخطوطات الأثرية لابن خلدون من مكتبات الجامعات والكليات في المملكة ومصر وتركيا وبعض معاهد المخطوطات في مدريد والقاهرة وقد أهديت نسخة من هذه المخطوطات المصورة على الميكروفيلم لمعهد البحوث العلمية في جامعة أم القرى .

٢) إخراج تراجم طبقات ابن خلدون من الشيوخ والتلاميذ والمعاصرين له من العلماء المتخصصين في كل فن لقلة من كتب عنهم إلا النزر اليسير كالحافظ ابن حجر في رفع الإصر عن قضاة مصر ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، والسيوطي في الضوء

اللامـع في أعيـان القرن التاسع ، والوزير ابن الخطيب في الإحاطة في أخبار غرناطة ، والتلمساني في نفح الطيب وغيرها من التراجم ، فمن وجدت له ترجمة ترجمت ومن لم أجد له ترجمة كتبت عنه في الهامش لم أجد له ترجمة .

وأخـيراً أحمـد الله تعالى على ما يسر وسهل وأعان وأيد في كل مساعي هذه الدراسـة من أول يوم قبلت فيه ، وجزى الله الأساتذة الكرام من أعضاء هيئة التدريس والزملاء والأصدقاء والأولاد على قضاء الأوقات في البحث والقراءة والكتابة .

فكل هذا من فضل الله وكرمه وإنه لرجاء عظيم من الله تعالى في أن أكون عند حسن ظن الجميع ، وأن يجعل جميع أعمالنا خالصةً لوجهه حجةً لنا لا علينا وفي موازين حسـناتنا يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وأن يجزى الجميع خير الجزاء ويكتب لهم السعادة في الدارين .

وصلى الله على خاتم النبيين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفصل الأول : عصر ابن خلدون

وتحته مباحث /

المبحث الأول : الجانب السياسي.

المبحث الثاني : الجانب الاجتماعي و الاقتصادي.

المبحث الثالث: الجانب الديـــني والعلمي .

المبحث الأول : الجانب السياسي

ويشتمل على النقاط التالية :

أولا : وضع الخلفاء العباسيين بعد سقوط بغداد ووضع سلاطينهم

أ – سلاطين المماليك

ب – خلفاء بني العباس

ثانيا : وضع الولايات الإسلامية في هذا العصر

أ – الجزيرة العربية :

١– الحجاز

٢– اليمن

٣– اليمامة

٤– البحرين

٥– عمان

ب – دولة المغول في الشمال .

ج – بلاد المغرب وشمال أفريقيا والأندلس .

تمهيد :

بعد أن من الله تعالى على بني آدم ببعثة النبي الأمي محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه فأخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده ومن جور الأديان وظلمة الأنظمة والقوانين إلى عدالة الإسلام وشريعته السمحة ، فتوحدت الأمة بعد فُرقة ودخل الناس في دين الله أفواجاً فعلت مكانتها وتولت زمام القيادة والرياسة وعز كيانها ودانت لها أمم الشرق والغرب وأسسوا حضارات إسلامية متميزة قائمة على دعائم العقيدة الإسلامية والتوحيد الخالص لله تعالى في كل شأن من شئون الحياة.

وكانت بداية الدولة الإسلامية بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى على يد الخلفاء الراشدين ثم انتقلت إلى بني أمية في الدولة الأموية ثم في بني العباس في الدولة العباسية وقد اتسعت رقعة الدولة الإسلام بعد مواصلة الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله وتم الفتح لهم بتوفيق الله تعالى فأمسى ظل الإسلام قائماً في قارة آسيا وأفريقيا والهند وجنوب أوروبا .

إلا أن موجات العز والقوة والسؤدد بعد هذه الفترة بدأت في الانحدار وأصبح المد الإسلامي بين مد وجزر .. حتى ضعفت الدولة الإسلامية وتمزق شملها وتفككت عراها فانقسمت إلى دويلات صغيرة و لم يكن اسم الخليفة العباسي إلا صورة اسمية فقط مع أن بعض الدويلات الصغيرة مازالت تتمتع بنوع من الأمن ورغد العيش والحياة العلمية والأدبية مثل دولة المماليك في مصر والحجاز ..

وكانت عقارب الزمن لعمر الدولة الاسلامية قد وصلت إلى القرن الثامن الهجري حيث العصر الذي يعيش فيه عبد الرحمن بن خلدون .

فقبل أن نخوض في دراستنا التفصيلية لموضوع هذا البحث وهو (ابن خلدون وآراؤه الاعتقادية) أرى من المناسب أن أعرِّف بهذا العصر في جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية .. لما لهذه الجوانب من تأثير واضح على حياة ابن خلدون وفكره .

وسوف نلاحظ الانحلال والتفكك السياسي وعدم استقرار الحكومات التي لا تتعدى ولايتها على الأقاليم الصغيرة مما أدى إلى انتشار القتل والخلع والاغتيالات وخاصة بين الحكام والحريصين على الرئاسة ، وبالتالي فالآثار الاجتماعية والاقتصادية ونتائجها تكون على ضوء الأحوال السياسية ، وهذا ما سنتعرف عليه في هذه المباحث التالية .

أولاً : وضع الخلفاء العباسيين بعد سقوط بغداد ووضع سلاطينهم:

إن انهيـــار قوة الدولة العباسية وزوال سيادتها وحضارتها بعد خمسة قرون من تأسيسها كـــان ســـببه انشـــغال أكثر الخلفاء بالترف والإسراف في الشهوات والملذات حتى تركوا أمر الخلافـــة ومصالح الأمة للقادة والوزراء دون رقابة ولا محاسبة فجاءت الجيوش المنظمة والمدربة على أيديهم وتحت إشرافهم فتولوا القيادات والمراكز الحساسة في الدولة وأصبحوا هم المسيرون لشـــئون الدولـــة ومصالحها وفي قبضتهم كل شيء ، فكانوا هم الذين يولون الخلفاء العباسيين ويعزلونهم [١] حتى انتهى الأمر بهم إلى هجوم الغزاة من المغول و التتار على يد هولاكو فدخلوا بغداد عام ٦٥٦ هـــ وبذلك انتهت الحياة السياسية للدولة العباسية حيث تفرق شمل العباسيين وفـــر مـــنهم مـــن فر وترك الناس المدن وهاجروا إلى الأرياف وتقطعت بذلك وحدة الدولة وتفككت ولاياتها ونشأت على إثرها الدويلات الصغيرة في كل منطقة وإقليم [٢].

إلا أن المؤرخين استطاعوا أن يطلقوا على هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي والممتد من عـــام ٦٥٨ هـــ — إلى عام ٩٢٣ هـــ بالعهد المملوكي رغم أن دولة المماليك التي وجدت في هـــذه الآونة لم تكن لتضم أكثر أجزاء العالم الإسلامي يومـذاك وإنما كانت تشمل رقعة صغيرة المســـاحة نســـبياً ، إذ كانت تحكم مصر والشام فقط مع أنه قد تكونت في الساحة عدة دول أخرى جديدة ، في هذه المرحلة وهي ذات أهمية واحدة تقريباً إلا أن دولة المماليك كانت تمتاز عليها جميعها [٣].

فقـــد حمـــلت هذه الدولة صفة مركز الخلافة العباسية مرة أخرى حيث عمد سلاطين الممـــاليك إلى استقبال أحفاد الخلفاء العباسيين ونصبوهم مرةً أخرى منصب الخلافة إلا أنها في هذه المرحلة كانت اسماً ورمزاً بخلاف المراحل السابقة حيث كان الأمر والنهي والتعيين والعزل وإدارة شـــئون الـــبلاد على أيدي الخلفاء أنفسهم أما الآن فقد صار في أيدي السلاطين. حتى الخليفة ، السلطان هو الذي يعينه ويوافق على تعيينه وإن بايع أو رشح الخليفة السابق ولي عهد

---

(١)انظر التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر . الدولة العباسية ٥ الجزء الثاني ص٥ ـــ١٥ ، نشر المكتب الإسلامي ببيروت ط٣ / ١٤٠٧ هـــ

(٢)أنظـــر الدويلات المستقلة عن الدولة العباسية مثل الأتابكية ودولها في الشام وأذربيجان والعراق وفارس ودولة خوارزم والدولة الأيوبية والدولة المـــرابطية في كتاب تاريخ الإسلام للدكتور حسن إبراهيم حسن ، ج ٤ ص ٦٠ - ٢٣٢ ط ١ / ١٩٦٧ مكتبة النهضة المصرية وتاريخ دول الأغالـــبة والرســـتميين وبني مذرار والأدارسة حتى قيام الفاطميين في كتاب تاريخ المغرب العربي للدكتور سعد زغلول عبد الحميد ج ٢ نشر منشأة المعارف الإسكندرية .

(٣)انظر التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ٧ العهد المملوكي ص ٥ - ٦ ، نشر المكتب الإسلامي ببيروت ط١ / ١٤٠٥ هـــ

لـــه فإنـــه لا يتم له ذلك إلاّ بعد موافقة السلطان عليه ،ومع هذا فالصفة الشرعية ظاهرة على المماليك لذا .. فقد عظمت دولتهم في نظر المسلمين وخاصةً بعد أن انتصروا على المغول الذين اقتحموا أجزاء واسعةً من أرجاء العالم الإسلامي واستطاعوا أيضاً طرد الصليبيين من بلاد الشام ومصر وتابعوهم إلى قبرص فأخضعوا الجزيرة لسيطرهم .

وكذلك مما زاد من هيبة المماليك لدى المسلمين أن بلاد الحجاز قد خضعت لسلطاهم وهـــي مـــأوى أفئدة المسلمين في كل مكان حيث البيت الحرام مهبط الوحي ومنطلق الرسالة والدعوة ومدينة الرسول عليه أفضل الصلاة والتسليم وهذا ما جعل لهذه الدولة مكانة خاصة في سائر بلاد المسلمين إضافة إلى احتضانها خلفاء بني العباس وأبناءهم وإعادة الخلافة بعد سقوطها بالإضـــافة إلى توسط موقع دولتهم بين جناحي العالم الإسلامي شرقيّه وغربيه بل حتى في نهاية أمـــر المماليك كانت مهمتهم الدفاع عن بلاد المسلمين ضد الغزو الصليبي الجديد الذي تمثل في البرتغاليين [١] .

ولقد بات الأمر واضحاً أن المماليك كانت لهم الغلبة والسلطة في هذا العصر مع إضافة الشرعية لهم تحت راية الخلافة العباسية الشكلية .

يقـــول الأســـتاذ محمود شاكر : (ولم يكن وضع الخلفاء بأفضل من السلاطين ، فقد تركوا الأمر على غاربه ونفضوا من تفكيرهم أي نفوذ أو تدخل في شئون الدولة وذلك منذ أن قدمـــوا إلى هذه البلاد ، إذ أخذ الحكم من آبائهم في بغداد وقتلوا أو أبعدوا على يد هولاكو طاغية التتار ، ففر منهم من فر خوفاً من السيف ، واختفى من اختفى ،و شرد من شرد ، وأتى بهـــم السلاطين المماليك ، ورفعوا عنهم ما أصابهم ، وأعادوا إليهم بعض ما فقدوا ، وأعزوهم بعد ذل ، وحضنوهم بعد تشريد ، وجمعوا أمرهم بعد اختفاء ،فكيف يتدخل هؤلاء الخلفاء في شـــئون مـــن آواهـــم ، وفي أوضاع من نصرهم ورفعهم ؟ أو كيف ينافسونهم و ينازعونهم ؟ وأصبح ذلك أمراً متبعاً وطريقةً سائرة ، فبقوا صورةً في الحكم بل اسماً ليس له دلالة على شيء ، وزاد أمـــر مـــا صاروا عليه عما كان عليه أسلافهم في بغداد في أسوء أوضاعهم عندما كان يسيطر عليهم العسكريون من عرب أو ترك أو فرس ، وهذا ما جعل الخلفاء لا يعرفون ما يدبر لهم ، ويختفون خلف السلاطين من المماليك الذين بيدهم الحل والعقد ...) [٢] .

---

(١)المرجع السابق ص ٧ .

(٢)المرجع السابق ص ١٤ .

أما وضع سلاطين المماليك الذين تولوا السلطة فلم يكن وضعهم السياسي بأحسن من غيرهم من الضعف وكثرة الخلافات ، والقليل منهم الأقوياء ، ولا يعدون إلا بالأصابع ، وهؤلاء أيضا ما أن ينتهي أحدهم من تأسيس الدولة وإفشاء النظام والأمن ثم يموت بعد ذلك فيعلوا على الحكم سلطان آخر وربما كان من أبناءه أو من أسرته ثم لا يلبث أن يثب الجند عليه إما خلعاً وإما قتلا ويولون مكانه من أرادوا من القواد وأمراء الجيوش .

فهذا الظاهر بيبرس لم يستطع أن يؤسس أسرة حاكمة لأن الجند قد وثبوا على أبنائه من بعده ، فانتهى أمر ولديه ولما يمض على وفاته أكثر من ثلاث سنوات ، وقد خلع ابنه الأول والثاني ، وقام السلطان المنصور قلاوون بعد ذلك وتمكن أن يؤسس أسرة سلطانية استطاعت أن تحكم مصر وبلاد الشام والحجاز أكثر من مائة سنة (١٠٥ سنوات) غير أنه لم يظهر فيها سوى سلطان قوي واحد هو ابنه الناصر محمد .

وقد خلع في أول الأمر ثم أعيد ثم عزل ثانية ، ثم أعيد وقد اشتد عوده وزادت خبرته فقبض على زمام الأمور بشكل محكم واستمر في الحكم أكثر من اثنتين وثلاثين سنة في المرة الثالثة ، ولكن أبناءه الذين جاءوا من بعده كانوا سلاطين بلا سلطان ومنفذين بلا قوة حيث كان الواحد منهم يخلع أو يقضى عليه ويؤتى بابنه وكأنه للإبقاء على الأسرة فقط ، وتتكرر هذه العملية مع بقية السلاطين باستثناء القليلين منهم [١].

ولما كان وضع سلاطين المماليك مملوكيا و لم يكن لأحدهم هيبة تطغى على الآخرين باستثناء القليلين منهم ، نظرا للقوة والفروسية والحنكة التي امتازوا بها أو للضغط الذي كانوا يمارسونه حتى يخافهم غيرهم وليس لأحدهم سوى ذلك من سابقة أو فضل أو جاه سابق أو ملك ماضٍ لذا كثر الحسد بينهم [٢] .

وإذا كان عصر ابن خلدون يقع في الفترة التي أعقبت سقوط بغداد بنحو قرن أو قريب منه وهو ما بين عام (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) فإن هذه الفترة قد اتسمت بشيء من الخفاء والغموض لدى المؤرخين ولهذا رأيت أن أتحدث بشيء من الإيجاز عن ملامح هذه الفترة وما قبلها وما بعدها بقليل حتى تتضح الصورة عن البيئة الزمانية والمكانية التي عاش فيها ابن خلدون من كافة جوانبها المختلفة .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢- ١٣ .

(٢) نفسه ص ١٣ .

أ- سلاطين المماليك:

يرجع أصول المماليك إلى شبه جزيرة القرم وبلاد القوقاز و القفجاق وآسيا الصغرى وفارس وتركستان وبلاد ما وراء النهر ، ففيهم عنصر الأتراك وفيهم الشراكسة و الروم والأكراد وبعضهم من البلاد الأوربية أيضا [١] .

وهم على قسمين :

١-المماليك البحرية : وهؤلاء جلبهم الملك الصالح نجم الدين أيوب الذي جمع من المماليك ما لم يجمعه غيره من أهل بيته حتى كان أكثر أمراء العسكر من مماليكه [٢]واختارهم فرقة للأسطول سميت بالبحرية ومعظم هؤلاء من الأتراك [٣].

٢- المماليك الشراكسة (البرجية) : اشتراهم السلطان قلاوون أحد المماليك البحرية وقد حكم هذا السلطان وأحفاده أكثر من قرن و الشراكسة نسبة إلى بلادهم الكرج (جو رجيا) بين بحر قزوين و البحر الأسود وهي الآن جزء من أقاليم الاتحاد السوفيتي السابق وتوجد منطقة تعرف باسم شركس تمتد على الشاطئ الشرقي للبحر الأسود وهم مشهورون بالشجاعة و الفروسية و الجمال و يسمى هؤلاء بالمماليك البرجية لأن السلطان الأشرف خليل ابن قلاوون عندما قسم مماليك السلاطين أسكن مماليك الشراكسة في أبراج القلعة و كان عددهم آنذاك (٣٧٠٠) مملوك [٤] .

---

(١)انظر موسوعة التاريخ الإسلامي الجزء الخامس للدكتور أحمد شلبي ص ٢٢٥ ، نشر مكتبة النهضة المصرية،القاهرة ط ٨ / ١٩٩٠ م

(٢)المرجع السابق ص ٢٢٦ .

(٣) نفسه ص ٢٢٦

(٤)أنظر: مصر في عصر دولة المماليك الشراكسة ،للدكتور إبراهيم فرحان ص ٨-٩، موسوعة التاريخ الإسلامي الجزء الخامس ص ٢٢٧-٢٣٠ للدكتور أحمد شلبي ، والتاريخ الإسلامي المماليك الجزء السابع لمحمود شاكر ص ٣٥.

وهذا الجدول يوضح تاريخ سلاطين المماليك وأسماءهم ومدة حكم كل واحد منهم باختصار وهم على قسمين :

القسم الأول :عصر المماليك البحرية :

الرقم	اسم السلطان	مدة الحكم	السنة	المصير
١-	شجرة الدر	٨٠ يوما	٦٤٨هـ	
٢-	عز الدين أيبك	٧سنوات	٦٤٨هـ-٦٥٥هـ	قتل
٣-	نور الدين علي	سنتان	٦٥٥هـ- ٦٥٧هـ	خلع
٤-	سيف الدين قطز	سنة واحدة	٦٥٧هـ-٦٥٨هـ	قتل
٥-	الظاهر بيبرس	١٨سنة	٦٥٨هـ-٦٧٦هـ	توفي
٦-	السعيد بركة	سنتان	٦٧٦هـ-٦٧٨هـ أبن بيبرس	خلع
٧-	العادل بدر الدين	أقل من سنة	٦٧٨هـ- ٦٧٨ هـ أبن بيبرس	خلع
٨-	المنصور قلاوون	١١سنة	٦٧٨هـ-٦٨٩هـ	توفي
٩-	الأشرف خليل	٤سنوات	٦٨٩هـ-٦٩٣هـ أبن قلاوون	قتل
١٠-	الناصر محمد	سنة واحدة	٦٩٣هـ-٦٩٤هـ ابن قلاوون	خلع
١١-	العادل كتبغا	سنتان	٦٩٤هـ-٦٩٦هـ	
١٢-	المنصور لاجين	سنتان	٦٩٦هـ-٦٩٨هـ	قتل
١٣-	أعيد:الناصر محمد	١٠ سنوات	٦٩٨هـ-٧٠٨هـ	اعتزل
١٤-	الظاهر بيبرس	سنة واحدة	٧٠٨هـ-٧٠٩هـ	قتل
١٥-	أعيد:الناصر محمد	٣٢سنة	٧٠٩هـ-٧٤١هـ	
١٦-	المنصور أبو بكر	أقل من سنة	٧٤١هـ-٧٤١ هـ ابن الناصر محمد	خلع
١٧-	الأشرف كجك	أقل من سنة	٧٤٢هـ-٧٤٢ هـ ابن الناصر محمد	خلع
١٨-	الناصر أحمد	أقل من سنة	٧٤٢هـ-٧٤٣هـ أبن الناصر محمد	خلع

١٩-	الصالح إسماعيل	٣سنوات	٧٤٣هـ-٧٤٦هـ	أبن الناصر محمد	توفي
٢٠-	الكامل شعبان	أقل من سنة	٧٤٦هـ-٧٤٦ هـ	أبن الناصر محمد	قتل
٢١-	المظفر أمير حاج	أقل من سنة	٧٤٧هـ-٧٤٨هـ	ابن الناصر محمد	قتل
٢٢-	الناصر حسن	٤سنوات	٧٤٨هـ-٧٥٢هـ	ابن الناصر محمد	خلع
٢٣-	الصالح صالح	٣سنوات	٧٥٢هـ-٧٥٥هـ	ابن الناصر محمد	خلع
٢٤-	الناصر حسن	عيد:٧سنوات	٧٥٥هـ-٧٦٢هـ	ابن الناصر محمد	قتل
٢٥-	المنصور محمد	سنتان	٧٦٢هـ-٧٦٤هـ	ابن المظفر أمير حاج	خلع
٢٦-	الأشرف شعبان	١٤سنة	٧٦٤هـ-٧٧٨هـ	ابن حسين	قتل
٢٧-	المنصور محمد	سنتان	٧٧٨هـ-٧٨٣هـ	ابن الأشرف	توفي
٢٨-	الصالح حاجي	سنة واحدة	٧٨٣هـ-٧٨٤هـ	ابن الأشرف	خلع
٢٩-	الصالح حاجي	أقل من سنة	٧٩١هـ-٧٩٢هـ	ابن الأشرف	خلع [١]

(١)أنظر التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص٣٥-٣٦ ،تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والأجتماعي للدكتور حسن إبراهيم حســـن ص١-٣٠ ،٣٤-٥٨،٦٠-١٥٤نشر مكتبة النهضةالمصرية ط١/١٩٦٧م.

القسم الثاني :عصر المماليك البرجية (الشراكسة) :

الرقم	اسم السلطان	مدة الحكم	السنة	المصير
١-	الظاهر برقوق	٩ سنوات	٧٩٢هـ-٨٠١هـ للمرة الثانية	توفي
٢-	الناصر فرج	٧سنوات	٨٠١هـ-٨٠٨هـ ابن برقوق	خلع
٣-	المنصور عبد العزيز	٣أشهر	٨٠٨هـ- ٨٠٨ هـ أبن برقوق	خلع
٤-	الناصر فرج	٧سنوات	٨٠٨هـ-٨١٥هـ ابن برقوق	قتل
٥-	المؤيد	٩ سنوات	٨١٥هـ-٨٢٤هـ	توفي
٦-	المظفر أحمد	عدة أشهر	٨٢٤هـ-٨٢٤ هـ ابن المؤيد	خلع
٧-	الظاهر ططر	عدة أشهر	٨٢٤هـ-٨٢٤ هـ	توفي
٨-	الصالح محمد	عدة أشهر	٨٢٤هـ-٨٢٥هـ	خلع
٩-	الأشرف برسباي	١٦ سنة	٨٢٥هـ-٨٤١هـ	توفي
١٠-	العزيز يوسف	عدة أشهر	٨٤١هـ- ٨٤٢هـ	خلع
١١-	الظاهر جقمق	١٥سنة	٨٤٢ - ٨٥٧ هـ	توفي
١٢-	المنصور عثمان	أقل من سنة	٨٥٧ - ٨٥٧ هـ	خلع
١٣-	الأشرف اينال	٧سنوات	٨٥٧ - ٨٦٥ هـ	توفي
١٤-	المؤيد أحمد	أقل من سنة	٨٦٥ - ٨٦٥ هـ	خلع
١٥-	الظاهر خشقدم	٧سنوات	٨٦٥هـ-٨٧٢هـ	توفي
١٦-	الظاهر بلباي	شهران	٨٧٢هـ-٨٧٢ هـ	خلع
١٧-	الظاهر تمربغا	شهران	٨٧٢هـ-٨٧٢ هـ	خلع

١٨- خيربك	ليلة واحدة	٨٧٢هـ-٨٧٢ هـ	خلع
١٩- الأشرف قايتباي	٢٩سنة	٨٧٢هـ-٩٠١هـ	توفي
٢٠- الناصر محمد	سنة واحدة	٩٠١هـ-٩٠٢هـ ابن الأشرف قايتباي	خلع
٢١- قانصوه	سنة واحدة	٩٠٢هـ-٩٠٣هـ	قتل
٢٢- الناصر محمد	أعيد: سنة واحدة	٩٠٣هـ-٩٠٤هـ	قتل
٢٣- الظاهر قانصوه	سنة واحدة	٩٠٤هـ-٩٠٥هـ	خلع
٢٤- جانبلاط	سنة واحدة	٩٠٥هـ-٩٠٦هـ	قتل
٢٥- العادل طومان باي	عدة أشهر	٩٠٦هـ-٩٠٦ هـ	قتل
٢٦- الأشرف قانصوه	١٧سنة	٩٠٦هـ-٩٢٢هـ	قتل
٢٧- طومان باي	أقل من سنة	٩٢٢هـ-٩٢٣هـ	قتل (١)

(١)انظر التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص٧٠،تاريخ الشعوب الإسلامية كارل بروكلمان ترجمة نبيه أمين فاس ص٢١٢-٢٥٨ نشر دار العلم بيروت ط١/١٩٤٨م.

ب – خلفاء بني العباس في عصر ابن خلدون :

الرقم	السلطان	مدة الحكم
١-	المستنصر بالله أحمد بن محمد الظاهري	٦٥٩هـ- ٦٦٠هـ
٢-	الحاكم بأمر الله أحمد بن الحسين	٦٦١هـ-٧٠١هـ
٣-	المستكفي بالله سليمان بن أحمد الحاكم بأمر الله	٧٠١هـ-٧٣٦هـ
٤-	الواثق بالله إبراهيم بن محمد بن أحمد الحاكم بأمر الله	٧٣٦هـ-٧٤٢هـ
٥-	الحاكم بأمر الله الثاني أحمد بن سليمان المستكفي	٧٢٤هـ-٧٥٣هـ
٦-	المعتضد بالله الأول أبو بكر بن سليمان المستكفي	٧٥٣هـ-٧٦٣هـ
٧-	المتوكل على الله الأول محمد بن أبي بكر المعتضد بالله	٧٦٣هـ-٧٨٥هـ
٨-	الواثق بالله الثاني ابن الواثق بالله إبراهيم	٧٨٥هـ- ٧٨٨هـ
٩-	المستعصم بن الواثق بالله إبراهيم	٧٨٨هـ-٧٩١هـ
١٠-	المتوكل على الله الأول محمد بن أبي بكر	٧٩١هـ-٨٠٨هـ
١١-	المستعين بالله العباسي بن محمد المتوكل على الله	٨٠٨هـ-٨١٥هـ
١٢-	المعتضد بالله داود بن محمد المتوكل على الله	٨١٥هـ-٨٤٥هـ
١٣-	المستكفي بالله سليمان بن محمد المتوكل على الله	٨٤٥هـ-٨٥٤هـ
١٤-	القائم بأمر الله حمزة بن محمد المتوكل على الله	٨٥٤هـ-٨٥٩هـ
١٥	المستنجد بالله يوسف بن محمد	٨٥٩هـ-٨٨٤هـ
١٦-	المتوكل على الله عبد العزيز بن يعقوب	٨٨٤هـ-٨٩٣هـ
١٧-	المستمسك بالله يعقوب بن عبد العزيز المتوكل	٨٩٣هـ-٩١٤هـ
١٨-	المتوكل على الله محمد بن يعقوب المستمسك بالله	٩١٤هـ-٩٢٣هـ [١]

(١)انظر التفصيلات عن : المماليك وتاريخهم ومناطق حكمهم في العصر المملوكي في مصر والشام ،لعبد الفتاح عاشور ،دار النهضة المصرية – القاهرة–ط /١٣٩٦هـ ، و قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام ، لأحمد مختار العبادي ،دار النهضة العربية – بيروت ط /١٣٨٩ـ ، المغول للسيد الباز العريني – دار النهضة العربية – بيروت ، المغول في التاريخ فؤاد عبد المعطي الصياد–دار النهضة العربية–بيروت ١٣٩٠هـ،الناصر صلاح الدين ،سعيد عبد الفتاح عاشور –المؤسسة المصرية سلسلة ٤١،الناصر محمد بن قلاوون ،محمد عبد العزيز مرزوق – المؤسسة المصرية العامة سلسلة ٢٨،سقوط الدولة العباسية سعد بن محمد الغامدي ط ١٤٠٣هـ،الأيوبيون والمماليك في مصر والشام سعد عبد الفتاح عاشور –دار النهضة العربية –القاهرة ١٣٩٦هـ،الأشرف قانصوه الغوري –محمودرزق سليم –المؤسسةالمصرية العامة سلسلة أعلام العرب٢٥.

ثانيا: وضع الولايات الإسلامية في هذا العصر :-

أ -١ الجـــزيـــرة العربية :

ضعف مركز الجزيرة العربية في العصر العباسي والذي قامت فيه الكثير من الحركـــات السياسية ضد الدولة العباسية ومنها :-

- حركة محمد ذي النفس الذكية بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب .
- -معركة الفخ عام ١٦٩هـــ في وادي فخ بمكة .
- حركات القرامطة [1] في البحرين على يد زعيمها أبي سعيد الجنابي وأولاده من بعده .
- حركات اليمن على يد زعيمها علي بن الفضل .
- تنقلات قرامطة البحرين في أرجاء الجزيرة (باستثناء عسير) وبلاد الشام وأطراف مصر.
- قيام دولة بني رسول في اليمن في عهد المماليك ثم قيام دولة بني طاهر من عام ٦٥٦هـــــ - ٩٢٣هـــ.
- اتجاه المسلمين إلى أطراف الجزيرة مرة أخرى والاهتمام بها لأنها تعرضت لغزو صليبي تحـــت اسم التجارة والسيطرة على المراكز التجارية وحقيقته الحقد الصليبي و الغزو البرتغـــالي وقـــد كانت هذه المناطق ساحات لمعارك عظيمة .

١- الحجاز :

ضعف شأن الحجاز منذ العصر العباسي الثاني وأصبح تابعـــا لغـــيره فخضـــع لنفـــوذ الأخيضريين عام ٣٣٥هـــ ، ثم خضع لسيطرة القرامطة عام٣٥٠ هـــ ثم جاء الفاطميون عـــام ٣٥٩هـــ، ثم جاء السلاجقة عام ٤٦٣هـــ ، ثم جاء الأيوبيون عام ٥٦٧هـــ فأبطلوا المكـــوس عن الحجاج على يد صلاح الدين ، و أبطلوا قول حيّ على خير العمل على يد طغتكـــين بـــن أيوب ، ثم امتد نفوذ المماليك عام ٦٥٠هـــ واستمر حتى جاء العثمانيون عام ٩٢٣هـــــ وإن كان نفوذ بني رسول في اليمن قد يصل أحيانا إلى مكـــة ، ويتدخـــل ســـلاطينهم في شـــئون الأشراف .

---

(١) انظر : تاريخ القرامطة ومناطقهم في:الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، نشر النـــدوة العالميـــة للشـــباب الإســـلامي الريـــاض ط/٢/٩/١٤٠٩هـــ .

هذا بالنسبة إلى التبعية العامة ، أو دعاء الخطباء لهم في الجمع والأعياد والمناسبات ، أما بالنسبة للسلطة الفعلية فقد كانت بيد أُسر تنتسب إلى الحسن أو الحسين بن علي بن أبي طالب ، وتعد نفسها عمالاً لأصحاب السلطة في بغداد أو القاهرة .

فقد تسلم بنو موسى السيطرة على الحجاز عام ٣٥٩ هـ مع مجيء النفوذ الفاطمي وكانوا عمالاً لأصحابه .

وجاء بنو هاشم (بنو فليته) عام ٤٥٣ هـ فحكموا الحجاز إلاّ أن سيرتهم ساءت في الأيام الأخيرة إذ أكثروا الفساد ونهبوا قوافل الحجاج حتى وقع القتال فيما بينهم حتى قدم من ينبع الشريف أبو عزيز قتادة بن عزيز بن إدريس والذي ينتمي إلى الحسن رضي الله عنه عام ٥٩٨هـ واستطاع أن ينهي حكم الهواشم ويؤسس أسرة استلمت شرافة مكة و السيطرة عليها فتبعت الأيوبيين ثم المماليك ثم العثمانيين سياسياً واستمرت في نفوذها حتى عام ١٣٤٢هـ.

ولكن الخلافات لم تكن لتهدأ حتى تستعر من جديد فقد شهد تاريخ مكة و المدينة نزاعاً متصلاً قادماً من خارج الحجاز مثل :-

١ - وقوع الخلاف بعد وفاة قتادة بين ولديه الحسن وراجح عام ٦١٧هـ .

٢ - دخول جيش مسعود بن الكامل الأيوبي مكة عام ٦٢٠هـ وموت الحسن في بغداد بعد فراره من مكة عام ٦٢٢هـ .

٣- تعيين طغتكين الأيوبي نائباً عن الملك العادل على مكة حتى عام ٦٣٠هـ .

٤- انتصار بني رسول على الأيوبيين حتى وفاة راجح بن قتادة عام ٦٤٥هـ وموالاة الحكم في اليمن .

٥- استمرار المتابعة لبني رسول من محمد أبو نمي الأول وأولاده قرناً من الزمان وللمماليك أيضاً.

أما جدة : فكانت ترتبط بمصر في الآونة الأخيرة ويعين حاكمها من القاهرة وقد يصطدم والي جدة مع شريف مكة ويقع بينهما قتال يؤدي في النهاية إلى خلع هذا أو عزل ذاك.

أمـــا الـــمدينـــة : فقد كانت بيد أشراف ينتمون إلى الحسين بن علي رضي الله عنـــهما ، وكثيرا ما كانت مكة تشرف على المدينة ، وقد يمتد نفوذ أشراف مكة إلى الشـــرق قليـــلا أو كثيرا فيشمل أجزاء من نجد وتخضع قبائل تلك المناطق لأشراف مكة [١].

وقد سبق أن ذكرت أن محمد أبا نمي الأول تسلم ولاية مكة واستمر عليها هو وعـــم أبيه إدريس بن قتادة مدة ثلاثة عشر عاما (٦٥٤هـــ- ٦٦٧هـــ) غير أن أبا نمى قد انفـــرد وحده بالسلطة وعزل إدريس ، واتجه نحو الحفصيين في تونس فخطب لهم ، إلا أن الســـلطان الظاهر بيبرس سلطان مصر قد تمكن من إعادة النفوذ لإدريس في مكة .

فرجع إدريس في ولاية مكة وخلفه أبناؤه بعد وفاته ، فزاد الصراع بينـــهم وتفرقـــت كلمتهم ووقع القتال بينهم إذ تولى ولاية مكة أبو الغوث وأخوه عطيفة ولاية مكة لمدة ســـنتين ثم نزعهما أخواهما حميضة ورميثة لمدة سنة واحدة ، ثم رجع الأوليان لمدة عشر سنوات وعـــاد الآخران لمدة سنة واحدة ثم جاء أبو الغوث بقوة من مصر فدخل مكة فهرب حميضة ورميثة إلى تهامة عسير .

ثم رجع حميضة عام ٧١٥هـــ فقتل أخاه أبا الغوث فغضب السلطان الناصر محمد بـــن قلاوون فجهز جيشا بقيادة عطيفة فدخل مكة وهرب حميضة إلى الشرق ، ولم يطـــل عطيفـــة حتى اضطر أن يتفق مع رميثة في الشرافة ويخالفان حميضة الذي قتل عام ٧٢٠هـــ وبعد اتفـــاق دام ثماني عشرة سنة انفرد رميثة لمدة ست سنوات ثم اعتزل عام ٧٤٤هـــ وأعطـــى الولايـــة لولديه عجلان وثقبة ، وبعد سنة من اشتراك عجلان وثقبة وقع الخلاف بينـــهما لمـــدة أربـــع سنوات انتهى بالاتفاق لمدة اثنتي عشرة سنة .

وهكذا استمرت الخلافات بين الإخوان ثم أبناء العمومة حتى جاء محمد بن بركات بـــن حسن بن عنان بن مغامس بن عجلان فحكم مدة ٤٤ سنة (٨٥٩هـــ- ٩٠٣هـــ) ثم اســـتقر الأمر بعد ذلك حتى ذهب محمد أبو نمى الثاني وسلم مفاتيح الحرمين الشـــريفين إلى الســـلطان سليم الأول العثماني في مصر عام ٩٢٣هـــ [٢].

---

(١) انظر: التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص٩٨-٩٩ ج٧.

(٢)انظر:التفصيلات في كتاب التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص١٠٠-١٠١ .

وكما هو ظاهر فالصراع كان شديدا على ولاية مكة منذ مطلع القرن الثامن الذي هـو عصر ابن خلدون مع وفاة محمد أبي نمى الأول وحتى منتصف القرن التاسـع أي مـدة قـرن ونصف .

٢- اليمن :حكمت اليمن في هذه المرحلة (٦٥٦هـ- ٩٢٣هـ) أسرتان ، أسرة بني رسـول وحكمت من ٦٢٦ هـ إلى ٨٥٨ هـ وتلاها حكم بني طاهر من ٨٥٨هـ إلى ٩٣٣هـ وبلغت قوة اليمن في أثناء ذلك درجة كبيرة بحيث كانت تسيطر أحيانا على الحجـاز ويمتـد نفوذها إلى نهاية حضرموت شرقا هذا بالإضافة إلى الصلات عبر البحار سواء أكان ذلـك في أفريقية أم في آسيا وسأقتصر في الكلام على حكم بني رسول في هذه الفترة التي واكبت عصـر ابن خلدون .

ينتمي بنو رسول إلى الغساسنة إذ فر جبلة بن الأيهم [1] آخر ملوك الغساسنة إلى بـلاد الروم بعد أن ارتد عن الإسلام وعاش أبناؤه من بعده ثم انتقلوا إلى الشرق وعاشوا مع التركمان واتخذ الخليفة العباسي أحدهم وهو محمد بن هارون رسولا له إلى الشام وإلى مصر فعرف باسم رسول (أي رسول الخليفة) .

ولما استقر الوضع للأيوبيين في مصر أرسل الملك صلاح الدين يوسف بن أيوب أخـاه الملك توران شاه إلى اليمن عام ٥٦٩هـ ومعه بنو رسول وكانوا خمسة أفراد شمس الدين علـى ابن رسول وأبناؤه الأربعة الحسن وعمر وأبو بكر وموسى ، ثم رجع الملك إلى مصر وترك نوابـا له في اليمن عام ٥٧١هـ ثم توفي الملك عام ٥٧٦هـ . فأرسل صلاح الدين أخـاه العزيـز طغتكن سيف الإسلام عام ٥٧٩هـ وبقي بها حتى توفي عام ٥٩٣هـ .

فخلفه ابنه إسماعيل بن طغتكن الذي توفي عام ٦١١هـ وكان قد توفي صلاح الديـن عام ٥٨٩هـ وتسلم الأمر الملك أبو بكر بن أيوب فأرسل حملة إلى اليمن بقيادة حفيده الملـك المسعود يوسف بن الكامل ودخلها عام ٦١٢هـ وكان قد سبقه إليها ابن عمه سليمان بـن عمر بن شاه بن أيوب واستقر بتعز ، واستولى الإمام المنصور عبدالله بن حمزة علـى صنعـاء ، وعندما جاء المسعود واستقر بزبيد ، ثم جاء الحسن بن علي بن رسـول وحـث المسـعود بالدخول إلى تعز ففعل وهدد جند تعز وقبض على سليمان وأرسله إلى مصر ، ثم أرسل لقتـال

---

(١) جبلة بن الأيهم الغساني من آل جفنه : آخر ملوك الغساسنة توفي عام ٢٠هـ عاش في الجاهلية والإسلام وارتد ، أنظـر ترجمتـه في الأعـلام للزركلي ج١ ص١١١ طبعة دار العلم للملايين .

الإمام في صنعاء حتى توفي الإمام عام ٦١٤هـ فسار المسعود إلى صنعاء فدخلها ثم عاد إلى تعز وولى عليها الحسن بن علي بن رسول وولى عمر بن علي بن رسول على مكة .ثم استمر الأمر على هذا المنوال من انتقال السلطة من شخص إلى آخر من أولاد بني رسول حتى عام ٨٣٠هـ فحكم الأشرف الثالث بن المنصور من (٨٣٠ هـ إلى ٨٤٢هـ) وولده الطاهر يحيى من (٨٤٢هـ ٨٥٠هـ) وزاد ضعف الدولة في عهد المسعود أبي القاسم فسافر إلى مصر فجاء ولاة عدن من بني طاهر وحكموا اليمن [(١)] .

٣- اليمامة :

ضعف شأن اليمامة في العصر العباسي وإن كانت الأنظار قد اتجهت إلى ما يدور على أرضها من تنقلات القرامطة وما يسعون فيها من فساد في بقاعها ، وقيام الدولة الإخيضيرية على أرضها وكانت دولة شيعية ثم مع زوال هذه الدولة تفرق شمل القبائل فيها واختلف بعضها مع بعض وتنازع مشايخها وأمراؤها وكانت السيطرة للقبيلة القوية التي يمكنها أن تسيطر على أرض ورقعة واسعة وقد تتغلب الأخرى عليها وهكذا حتى انتهى العصر العباسي سنة ٦٥٦هـ وجاءت المرحلة التي تليها وكان الانتماء للمماليك في القاهرة إلا أنها كانت اسمية للعباسيين والنفوذ للمماليك .

ثم زاد أمر اليمامة ضعفا وعاش سكانها على هامش التاريخ حيث لم يكن نفوذهم ليمتد إلى أبعد من حدود مدينتهم أو رقعتهم .

ومع هذا فقد غدا عدد من الأمراء يتبع حكام البحرين في الشرق أو أشراف الحجاز في الغرب فمن يتسع سلطانه ونفوذه يمد قوته على عدد من شيوخ القبائل في اليمامة وقد يلتقي النفوذان في منطقة ما ويقع عندها الصدام بين الطرفين .

واستمر هذا الوضع والصراع حتى تاريخ ٩٢٣ هـ بل استمر إلى ما بعدها حتى قويت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وآزره أمير الدرعية محمد بن سعود فقامت الدولة السعودية[(٢)] .

---

(١) انظر: التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص١٠٩ .

(٢) المرجع السابق لمحمود شاكر ص١١٦ .

٤- البحرين [1] :

خضعت منطقة البحرين لسيطرة القرامطة منذ نهاية القرن الثالث الهجـري وعـاثوا في الأرض فسادا وأفسدوا العقائد وأساءوا إلى الحياة الاجتماعية ، ولما قامت دولة السـلاجقة في بغداد طلب عبد الله بن على العيوني دعما من السلاجقة للقضاء على القرامطة فأرسلوا له أربعة آلاف مقاتل عام ٤٦٧ هـ فقضى عليهم وأسس دولة باسمه عرفت بالعيونية واستمرت حـتى عام ٦٤٢ هـ ثم تسلمت مقاليد الحكم أسرة بني عقيل وجاء من هذه القبيلـة آل عصفـور فتسلم الحكم عام ٦٥١ هـ وبقي الحكم في أيديهم حتى عام ٧٠٥ هـ حيث قام آل جـروان - أحد بطون آل عقيل - فاستلم الحكم عام ٨٢١ هـ ثم تسلم الحكم بطن آخر وهم آل جبر واستمر الحكم حتى كثر الخلاف والتراع بينهم فتم للبرتغاليين السيطرة علـى المنطقـة عـام ٩٢١هـ . وكانت القبائل الحاكمة تدفع الإتاوات للبرتغاليين سنويا إلى أن جـاء العثمـانيون العراق عام ٩٤١ هـ فأعلن راشد مغامس ولاءه لهم عام ٩٤٥ هـ ثم حكم العثمانيون المنطقة بأنفسهم عام ٩٥٣ هـ [2] .

٥- عمان :

قوي أمر الخوارج في عمان في عهد بني أمية وانتشر بينهم رأي عبد الله بن أباض المتوفي عام ٨٦ هـ وعندما سقطت دولة بني أمية بويع جلندي بن مسعود إماما على المنطقـة عـام ١٣٥ هـ غير أن قوات أبي العباس السفاح أول خلفاء بني العباس قد تمكنت من قتل جلنـدي وبسط نفوذ العباسيين على تلك الجهات .

وفي أيام الرشيد بايع العمانيون محمد بن عفان إماما لهم ولم ينتصر عليـهم الرشـيد ثم حاول القرامطة غزو عمان مرتين أيام أبي سعيد الجنابي لكن لم يتمكنوا من ذلـك ، ولم يعـد للعباسين نفوذ على عمان منذ القرن الرابع الهجري وبدأ العمانيون ينفصلـون عـن الخلافـة الإسلامية وكانوا يختارون الأئمة من بينهم ثم أصبح الاختيار وراثيا وذلك منذ منتصف القـرن السادس الهجري بعد أن تسلمت أسرة آل نبهان حكم عمان ثم ضعف أمر بني نبهان وخضعـوا لمملكة هرمز التي قامت في مطلع القرن الثامن والتي زارها ابن بطوطة وتقابل مع ملكها قطـب

---

(١) تشمل البحرين: المنطقة الشرقية من جزيرة العرب وتشمل معها جزءا من الكويت والسعودية والبحرين وقطر و قسما من إتحـاد الأمـارات العربية.

(٢) انظر : التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص١١٨-١١٩ .

الدين تمهتن بن طوران شاه بين عامي (٧٣٠هـ-٧٣٢هـ) ثم دب فيـــها الضعـــف حـــتى غـــزا البرتغاليون عمان عام ٩٤٢ هـــ وبقي الأمر على ذلك حتى استعان سكان المنطقة بـــإخوانهم العثمانيين لمقاومة البرتغاليين وكان لهذا دوره في القضاء على النفوذ البرتغالي في المنطقة [1].

ب – دولة المغول في الشمال :

في القرن السابع الهجري أسس المغول الذين كانوا يعيشون في السهول والهضاب الواقعة إلى الشمال من الصين وإلى الجهة الشرقية من إقليم التركستان إمبراطورية عظيمة ضمت تحـــت نفوذها أمما ذات حضارات عريقة ، إذ استطاعت أن تتوسع في سلطانها بسرعة مذهلة خـــلال فترة زمنية قصيرة حتى شملت أراضيها الجزء الأعظم من قارة آسيا ، ثم دخلت القارة الأوروبيـــة وعلى الرغم من أن هذه الإمبراطورية قد أسسها قوم من البدو وتكونت من عناصر متباينة أشد التباين ومختلفة المشارب إلا أنها نجحت نجاحا كبيرا في أن تحافظ على وحدتها حتى بعد تقسيم جنكيز خان لأراضي إمبراطوريته بين أولاده الأربعة [2] مع ما خسره المسلمون في هذه المعارك التي خاضوها ضد هؤلاء المغول للدفاع عن أوطانهم ونسائهم وأراضيهم وخاصـــة في مـــدن بخارى وأذربيجان وما وراء النهر وآسيا الصغرى و الشام الكثير من العـــدة والعـــدد والعتـــاد والثروات والخيرات والأراضي والمدن الكبيرة وغيرها .

فأعطى جنكيز خان ابنه الأكبر جوجي : بلاد القفجاق و الداغستان وخوارزم ، وبلغار و روسيا وما يمكن ضمه من ناحية الغرب إلى نهاية المعمورة .

وأعطى ابنه الثاني : جغطاي بلاد الأويغور و تركستان وما وراء النهر .

وأعطى الثالث تولوا : بلاد خراسان وفارس وما يؤمل أخذه من ديار بكر و العراقين وما يتبـــع ذلك .

وأما ابنه الرابع أوغطاي : فقد أعطاه بلاد المغول والصين والخطأ إلى منتهى المعمورة من ناحية الشرق و توفي جنكيز خان عام ٦٤٢هـــ وقد توفي قبله ابنه الأكبر جوجي فتسلم الأمـــر من بعده ابنه باتو .

---

(١) انظر: كتاب التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر رقم ٧ ص(١٢٦-١٢٧).

(٢)انظر:تاريخ المغول والعالم الإسلامي (حياة جنكيز خان ا.ب فلاديمير سيوق ترجمة د.سعيد محمد حذيفة الغامدي ٣ ص٩ ،والتاريخ الإســـلامي لمحمود شاكر ص١٣٥ ج٧ .

وبرغم من عداوة هذه الأسرة وحكامها للإسلام وأهله ، إلا أنهم سرعان ما استجابوا للإسلام وآمنوا به ودخلوا فيه وناصروا أهله ، وتعد هذه الأسرة أول أسر المغول في اعتناق الإسلام ، إذ كان باتو يعطف على المسلمين ، ويكره (كيوك) الخان الأعظم، وقد أسلم (بركة) أخو باتو حوالي عام ٦٥٠هـ وعندما تسلم ناحية المغول في الشمال عام ٦٥٢هـ أظهر تضامنه مع المسلمين ، وقاتل ابن عمه هولاكو ، وانتصر عليه،وراسل السلطان الظاهر بيبرس حاكم الدولة المملوكية في مصر .

وكذلك الحاكم المسلم محمد أوزبك خان الذي حكم من عام (٧١٢هـ-٧٤٢هـ) و توقتاميش الذي حكم من عام (٧٨٢هـ إلى ٧٩٨هـ) وحارب توقتاميش ضد تيمورلنك بعد إسلامه إلا أن تيمورلنك انتصر عليه واستولى على مدينة سراي وبلاد المغول في الشمال عام ٧٩٨هـ ونصب تيمر قتلغ على مدينة سراي وبلاد القرم ثم تولى ابنه تيمر خان مكانه عام ٨١٣هـ لكن جلال الدين بن توقتاميش ظهر في الساحة عام ٨١٤هـ وانتزع الملك من يد تيمر خان وحارب إخوانه وهزمهم ثم توالت الإمارات فيما بينهم و الحديث يطول عنهم نتركها للقارئ يتصفحها من الكتب المدونة لهذه الأخبار والتفصيلات بعد وفاة تيمورلنك عادت القوة للعثمانيين بعد عام ٩٠٠هـ نظرا للصراع الحاصل بين أولاد وأحفاد تيمورلنك(١).

جـ - بلاد المغرب و شمال أفريقيا والأندلس :

١- بلاد المغرب:

آل أمر المغرب بعد سقوط دولة الموحدين إلى بني مرين من قبيلة زناتة وكانوا يسكنون في بلاد القبلة من زاب أفريقية إلى سلجماسة يتنقلون في تلك الصحاري ، لا يدخلون تحت حكم سلطان ، ولا يؤدون ضريبة لأحد .

شغلهم الصيد والإغارة على أطراف البلاد ، وعرف من رؤسائهم المخضب بن عسكر بن محمد وقد قتل عام ٥٤٠هـ في بعض الحروب التي دارت بين عبد المؤمن ابن علي والمرابطين

---

(١)انظر : التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص٢٠٨هـ ، تاريخ المغول حياة جنكيز خان ا.ب.يا فلا ديميد ستوفترجمة د.سعيد محمد الغامدي ط١٤٠٣/١هـص٤٥-١٩٥،وأنظر كذلك عن دولة مغول الشمال والدولة الإيلخانية وأسرةجغطاي وأسرة أوغطاي وتاريخ تيمور لنك في كتاب التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ج٧ ص١٣٥-١٩٩،تاريخ ابن خلدون،لابن خلدون دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان ط١٤١٣/١هـ ج٧ص ٦١١-٦١٨ .

وانتقلت الرئاسة إلى ابن عمه أبي بكر بن حمامة ومنه إلى ابنه أبي خالد الذي قتل في صحراء الزاب عام ٥٩٢هـ ، ومنه إلى ولده عبد الحق ، ثم انتقلوا إلى المغرب الأقصى حيث المرعى والماء لأن سنوات عجافا مرت عليهم ، وكانت الكلمة هناك للموحدين فقاتلوا بني مرين لكن بني مرين انتصروا على الموحدين سنة ٦١٣هـ وقتلوا عامل الموحدين ودخلوا حصن تازة ثم تقاتلوا مع قبيلة بني رياح وانتصروا عليهم لكن عبد الحق قتل في هذه المعركة سنة ٦١٤هـ ثم تولى الحكم ابنه عثمان فنظم الجيش وفرض الضرائب وقد قتل عام ٦٣٨هـ ، وتولى الحكم من بعده أخوه محمد بن عبد الحق وقاتله الموحدون وقتل عام ٦٤٢هـ وتتابع على الحكم أحفاد عبد الحق حتى جاء عصر ابن خلدون وقد تولى حكم المغرب من بني مرين علي بن عثمان الملقب بالمنصور بالله عام ٧٣١هـ وقد استنجد به بنو الأحمر في الأندلس لاستيلاء الفرنجة على جبل طارق فأنجدهم وفتح الجبل وحصنه ، وأبرم صلحا مع تلمسان من بني عبد الواد فنكثوا العهد فسار إليهم عام ٧٣٥هـ واستولى على وجد ، ووهران ، ومليان ، والجزائر وجدد بناء المنصورة قرب تلمسان ثم فتح تلمسان ، ولما استشهد ابنه أبو مالك في الأندلس في قتال مع الفرنجة ، سار بنفسه ونزل سبته وجمع بها الأساطيل وهزم أسطول الفرنجة ثم انتقل إلى الأندلس فحاصر طريف وكانت بيد العدو عام ٧٤١هـ ثم رجع إلى سبته ، ولما توفي حاكم تونس أبي بكر المتوكل على الله الحفصي عام ٧٤٧هـ سار إلى تونس ودخلها عام ٧٤٨هـ لكن القبائل قامت عليه فهزم ، ثم دعا ابنه فارس أبو عنان البيعة لنفسه فسار إليه فهزم وحمته قبيلة هنتاته ، فمرض فمات عام ٧٥٢هـ .

واستتب الأمر من بعده لابنه أبو فارس ودخل تلمسان وحارب بني زيان وثار عليه أخوه فسجنه ثم قتله عام ٧٥٤هـ وأخذ قسطنطينة وتونس من أيدي الحفصيين عام ٧٥٨هـ ومرض وقتله وزيره عام ٧٥٩هـ وقبل مقتله أخذت البيعة لابنه أبي بكر وكان عمره خمس سنوات ، فحجبه الوزير حسن بن عمر الفودوي . وظهر في هذا الحين الأمير أبو سالم إبراهيم ابن علي في بلاد غمارة فراسله الوزير فدخل فاس وخلع الطفل أبو بكر وأغرق في الطريق عام ٧٦٠هـ ، ثم قتل أبو سالم عام ٧٦٢هـ فبويع من بعده بالحكم أخوه تاشنين ،ثم خلع وتولى الحكم عبد الحليم بن عمر حتى توفي عام ٧٦٦هـ . وفي عام ٧٦٨هـ تولى الحكم أبو فارس عبد العزيز بن علي فتخلص من الوزير وأسرته واحتل تلمسان عام ٧٧٢هـ ثم تولى الأمر من بعده ابنه السعيد حتى عام ٧٧٦هـ فتولى الحكم أبو العباس المنتصر حتى عام ٧٩٦هـ ثم ابنه

أبو فارس بن عبد العزيز حتى عام ٧٩٩هـ ثم أخوه عبد الله المنتصر حيث توفي عام ٨٠٠هـ وخلفه أخوه الثالث عثمان أبو سعيد وقد ترك الحكم والأمر لوزرائه وفي أيامه دخل البرتغاليون سبتة عام ٨١٨هـ وأخيرا قتله وزيره عام ٨٢٣هـ ثم انتقل الحكم لبني وطاس فرع من بني مرين ... [(١)].

٢- بنو زيان (عبد الواد) في المغرب الأوسط :-

كانت قبيلة بني عبد الواد تقيم بالقرب من مدينة تلمسان وقد دخل شيخ القبيلة جابر ابن يوسف مدينة تلمسان عام ٦٢٧ هـ وضبط أمورها ودعا للموحدين وبايعته المنطقة لكنه قتل عام ٦٣١هـ ثم انتقلت المشيخة إلى ابن عمه زيان بن ثابت لذا عرفوا ببني زيان ثم قامت الحروب بين قبائل بني عبد الواد حتى برز من بني زيان عبد الرحمن بن يحي لكنه هزم أمام أبو عنان سلطان فا س الذي دخل تلمسان عام ٧٥٣هـ ، ثم قويت شوكة أبو زيان محمد الثاني فزحف نحو تلمسان عام ٧٦٦هـ .ثم ولى حكم تلمسان أبو حمد وأحفاده حتى عام ٨٧٣هـ[(٢)].

٣- الحفصيون في تونس :

يعود نسب الحفصيين إلى أبي حفص عمر بن يحي من مشائخ هنتانة أشهر قبائل مصمودة ويرفع هؤلاء نسبهم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد رافق عمر هذا محمود ابن تومرت صاحب الدعوة الموحدية وعبد المؤمن بن علي ، وكان لكل معضلة تقع فيها دولة الموحدين ، وتولى أمر المغرب عام ٥٥٤هـ ، وتوفي عام ٥٧١هـ ، وكان أبناء أبي حفص يتداولون الإمارة في الأندلس والمغرب وتونس .فقد كان عيسى بن أبي حفص أميرا في الأندلس وقد توفي عام ٦٤٦هـ ، كما ولي على تونس أبو سعيد بن أبي حفص ثم تولى أبو محمد عبد الواحد بن أبي حفص حكم تونس حتى توفي عام ٦١٨هـ واستمر حكم بني حفص على تونس حتى عصر ابن خلدون حيث كان أبو بكر بن يحيى حاكما على تونس عام ٧٢٣هـ وتمكن من القضاء على الحركات والفتن التي ثارت في عهده واستمر على الحكم حتى توفي علم ٧٤٧هـ ، ولقب بالمتوكل على الله وخلف على الحكم ابنه عمر غير أن إخوته الثلاثة ثاروا عليه فقتلهم وقتل هو أيضا على يد أحد جنوده عام ٧٤٨هـ وقامت الحركات فتغلب في كل

---

(١)أنظر : التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص ٢٢٣- ٢٨٥ ، الأعلام للزركلي ج ١ / ٨٧ ، سيرة أحمد بن إبراهيم أبي سالم المريني .

(٢)أنظر :التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ص ٢٨٧-٢٩١.

ناحية أمير أو ثائر عام ٧٥٠هـ فانتصر الفضل أبو العباس بن المتوكل على الله عليهم لكن لم يمض عام حتى قتل ، ثم قام أخوه إبراهيم أبو إسحاق عام ٧٥١هـ حتى توفي عام ٧٧٠هـ ، فنهض بالأمر من بعده ابنه خالد وكان صغيرا وغرق في الطريق عام ٧٧٢هـ ، ثم قام ابن عمه أحمد أبو السباع بن محمد وبقي في الحكم حتى توفي عام ٧٩٦هـ ، وخلف أحمد أبو السباع ابن عبد العزيز (عزوز) أبو فارس وقد زاد حكمه على أربعين سنة وقد ضم إليه تلمسان وفاس وقام بغزو جزيرة مالطة وتوفي عام ٨٣٧هـ،وقد تبع على الحكم أحفاده الحفصيون حتى قوي أمر العثمانيين وضعف أمر الحفصيين فولوا الحكم للقائد خير الدين بربوروس عام ٩٣٥هـ [1] .

٤- الأندلس :-

لم يكن حال المسلمين في الأندلس أحسن من غيرهم فبعد أن ذهبت أكثر بلادهم واستحلها النصارى و لم تكن للمسلمين قطعة أرض في الأندلس يتجمعون فيها سوى بعض المدن التي استطاع المتوكل على الله أبو عبد الله محمد بن يوسف بن هود الجذمي من أن يضمها وهي (قرطبة و مرسية و أشبيلية و غرناطة و مالقة و المرية) إلأ أن ابن هود هذا كان متسرعا حيث سقطت منه بعض المدن لصالح النصارى مثل الجزيرة الشرقية (ميروطة) عام ٦٢٧هـ ويابسة عام ٦٣٣هـ ، ثم تغلب عليه منافسه أبو عبد الله محمد بن يوسف أحد رجال بني نصر الدين الذين ينتمون إلى سعد ابن عبادة حيث دخل غرناطة عام ٦٣٥هـ ثم دخل بلنسية عام ٦٣٦هـ ، ثم دخل دانية عام ٦٤١هـ ، ثم دخل وجيان عام ٦٤٣هـ ، ثم دخل شاطبة عام ٦٤٤هـ وقوى علاقته مع دول المغرب وعمل المصالحات مع جيرانه ودعا للخليفة العباسي حتى توفي عام ٦٧١هـ ثم تتابع أولاده وأحفاده على الحكم إلى أن جاء عصر ابن خلدون وكان على الحكم أبو عبد الله محمد الرابع بن أبي الوليد وقد قاتل الأسبان وهكذا من سبقه من الحكام كلهم كانوا في مواجهات مع النصارى وفي حروب مستمرة وقد قتل عام ٧٣٣هـ حيث خلف على الحكم أخوه أبو الحجاج يوسف الأول واستمر حتى عام ٧٥٥هـ .

وفي أيامه حدثت معركة بحرية بين المسلمين والنصارى الأسبان حيث هزم فيها المسلمون ولما توفي أخذ الحكم ابنه محمد الخامس وحكم حتى عام ٧٦٠هـ ثم تولى الحكم بعد

---

[1] المرجع السابق ص٢٨٧-٢٩١.

إسماعيل وأبي عبد الله محمد السادس الذي حكم حتى عام ٧٦٣هـ وأبي الحجاج يوسف الثاني واستمر حكمه حتى عام ٧٩٦هـ وخلفه ابنه بعده حتى توفي عام ٨١٠ هـ ولم تخل أيامهم من الحروب والفتن وكثرة التناحر والتنازع فيما بينهم وبين إخوانهم وأبناء عمومتهم وفيما بينهم وبين النصارى الأسبان ومسلمي المغرب ، واستمر الحال من بعدهم على هذا المنوال إلى أن تم تسليم غرناطة عام ٨٩٧هـ حيث سقطت بيد النصارى أيام أبي عبد الله الصغير آخر حكام بني نصر الأحمر وضاعت الأندلس من أيدي المسلمين وقامت حروب الإبادة والتنصير والتشريد [١].

٥- نصارى أوروبا :-

بعد أن ضعف المسلمون في الأندلس ، وقوي أمر النصارى وبدأت المدن الأندلسية تسقط بأيديهم منذ نهاية القرن السادس الهجري تدريجيا زاد أملهم في إخراج المسلمين عن جميع الأندلس لكن لما وقفت غرناطة بقيادة حكام بني الأحمر أمامهم وصمدت حتى عام ٨٩٧هـ . رأوا أن يلتفوا حولها وأن يطوقوها . وأن يضربوا قواعد المسلمين التي خلفها حتى لا يدعمون إخوانهم واستمروا في تدبير المؤامرات بين حكام المسلمين في الأندلس والمغرب العربي وصاروا يضربون بعض الموانئ و المرافئ الإسلامية المطلة على البحر الأبيض المتوسط ،وانطلق بعضهم على سواحل المحيط الأطلسي إما غزاة أحيانا وخاصة في حال قوتهم ،وإما تجارا زائرين وخاصة في حال ضعفهم .

حتى وصل بعضهم إلى مصب نهر السنغال عام ٧٤٧هـ ، وزاروا الرأس الأخضر ، وفي عام ٨٤٨هـ احتل البرتغاليون جزيرة أرغين الصغيرة ، واحتل الهولنديون جزيرة غورية مقابل الرأس الأخضر حتى أواخر القرن التاسع حيث انتقلت إلى المستعمرات الفرنسية ولما سقطت الأندلس بيد النصارى انطلقوا مرة أخرى على السواحل في محاولة تطويق المسلمين . فكان أن عرفوا سواحل أفريقيا الغربية و رأس الرجاء الصالح وخرجوا على المسلمين في شرقي أفريقيا و جنوبي آسيا من جهة الجنوب ، وبدأ الصراع هناك .

أما بلادهم فالحال عندهم أيضا كان مترددا بين الفرقة والخلاف فيما بينهم ، وما كان يجمعهم إلا دعوة الباباوات الكثيرة والملحة لحرب المسلمين ، ولذلك كانت الحروب فيما بينهم

---

(١)انظر:الدولة العربية في أسبانية للدكتور إبراهيم بيضون دار النهضة العربية بيروت ط٣/١٤٠٦هـ ص٣٩٨،٣٩٩،٤٠٩

وبين المسلمين سجالا مرة لهم ومرات عليهم إما بأيدي مسلمي الأندلس وإما بأيدي مماليك مصر والشام وإما بأيدي الخلفاء العثمانين في آسيا الصغرى .

هذه بعض اللمحات السريعة السياسية والمهمة ذكرتها باختصار وخاصة في هذه الفترة الغامضة لدى كثيرين من الباحثين حيث نهاية الخلافة العباسية وبداية نشوء الدولة العثمانية واتساع رقعة بلاد المسلمين في أغلب أنحاء العالم آنذاك ..

المبحث الثاني : الجانب الاجتماعي والاقتصادي

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : الجانب الاجتماعي .

المطلب الثاني : الجانب الاقتصادي .

المطلب الأول : الجانب الاجتماعي

ويشتمل على النقاط التالية :

أولا : الآثار الناتجة من سوء تقلب الدول وزوالها .

ثانيا : دخول ظاهرة الطبقية في بعض المجتمعات الإسلامية .

ثالثا : المرافق الاجتماعية والأمور المحدثة فيها .

أولاً : الآثار الناتجة من سوء تقلب الدول وزوالها :

ترتبط الأحوال الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية بالاستقرار تحسناً وتقدماً وبعدمه تخلفاً وتدهوراً ، على حسب قوة ونفوذ الحكام وعدلهم وتنفيذهم لأحكام الشريعة الإسلامية ودستورها ومدى استقرار ملكهم ودولهم ، فإذا ما تم هذا أمن المسلمون على أموالهم وأنفسهم وخرجوا للتجارة والزراعة والتصدير والاستيراد ، وإذا كان الملوك والأمراء والحكام مختلفين متنازعين فقد الناس الاستقرار والأمن والأمانة ، ودبت الخلافات ، وقل الوازع الديني نتيجة لغياب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم الالتزام بشرع الله كدستور للحكم ومنهج للحياة ، بالإضافة إلى ضعف الإيمان واليقين بالله تعالى ، وترك التمسك بحبل الله والاهتداء بشريعته وهجران سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، والانشغال بالمتع والشهوات والانخراط في جمع الفاني من الدنيا و التكالب عليها وجلب البغضاء والشحناء من أجلها ، ومن ثم قلة البركة وسيطرة الولاة في طلب المال لتكميل العجز وفرض الضرائب والإتاوات عليهم .

وهكذا كان حال المسلمين وخاصةً أصحاب المزارع والمتاجر والموسرين فيزداد عندهم الخوف . ولا تسأل حينئذٍ عن سوء الحالة الاجتماعية والاقتصادية . هذا إذا لم يذهب الحاكم من سلطانه ، ولم تنته بعد دولته ، أما إذا انهزم أمام خصمه ودخل أولئك البلد وعاثوا فيه فساداً وظلماً وخسفاً وفسقاً فيصبح أعزة أهل البلاد أذلة وكذلك أخبار الأمم .

ولهذا كانت الحياة الاجتماعية مرتبطة ارتباطا وثيقا بحالة القوم والدولة سياسيا فتجد الأسرة والعشيرة والقبيلة تفتخر برجالها وشبابها وخاصة الأبطال منهم والقادرون على الدفاع ومنازلة الأعداء والنصرة عليهم ، فسباق القبائل في هذا العصر كان في القوة وفي الرجال ومع هذا فعندما يستمر حكم الحاكم مدة طويلة مع قوة وحسن سياسة ودراية يتمتع الأفراد بكثير من الحرية والراحة وتحسن مستوى المعيشة وتعمر المدن الجديدة وتكثر المساجد والمدارس وتعبد الطرق وتحفر الآبار وتخصب الأراضي وتزداد الخيرات ويبحث الناس عن أمور دينهم ويطلبون العلم والفقه والحديث وسائر العلوم والفنون النافعة .

وهذا هو الذي حصل لما قوي أمر المماليك وسلطانهم في مصر . فأثر ذلك في حياة المسلمين فكرا وعلما ونشاطا فانهال أصحاب القلم من المؤرخين وغيرهم يكتبون عن الحياة الاجتماعية ويصفونها بالحركة والحيوية في مختلف مجالاتها واتسعت المرافق العامة من الخانات

والوكالات والأسبلة والحمامات والبيمارستانات (المستشفيات) ، وكثرت الدروس الدينية والعلمية والولائم والحفلات وتيسرت سبل الرحلات لقوافل الحج العمرة والتجارة .

لكن لم يخل هذا العصر في بعض فتراته من عسف وظلم ، و إرهاق لكواهل الناس بالضرائب ، زد على ذلك التفاوت الطبقي .

وقد وصف المقريزي سوء الأحوال الاجتماعية في هذا العصر الذي عاش فيه ابن خلدون فقال : (الفقر والفاقة ، وقلة المال ، وخراب الضياع والقرى وتداعي الدور للسقوط ، وشمول الخراب واختلاف أهل الدولة وقرب انقضاء مد تهم....، وتقلص ظل العدل وسفرت أوجه الفجور ، وكشر الجور عن أنيابه ، وقلت المبالاة ، وذهب الحياء والخشية من الناس ، حتى فعل من شاء ما شاء ،وتعدت منذ عهد المحن ، مقتا من الله وعقوبة بما كسبت أيديهم ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) [1] .

أما المناطق التي عاش فيها ابن خلدون فقد تميزت بظاهرة الفوضى السياسية كما اتضح لنا ذلك فيما سبق وكتب فيه الباحثون ممن تناولوا دراسة شخصية ابن خلدون [2] .

أما بلاد الأندلس وشمال أفريقيا فقد كان من نتائج حملات النصارى توليد آثار سيئة في بنية المجتمع الإسلامي . من تفرق وتشتت وقتل وتشريد وإكراه واغتصاب وإجبار عن التخلي عن دين الإسلام وشرائعه بل حتى عن الأسماء وإدخالهم في دين المسيحية مرغمين وإلا فالقتل والحبس والشنق والاستيلاء على منازل المسلمين وتحويل المساجد والمدارس إلى إسطبلات للخيول ومخازن للبضائع وغيرها . وفي المقابل تجنيد الشباب المسلم والخروج بهم إلى ساحات القتال والجهاد ثم الآثار السلبية التي تنتظرهم عند وقوع الهزائم وفرار الحاكم والقائد وحاشيته ، وقد حصل ذلك بالفعل حيث التحقوا ببلاط الأمراء بالمغرب وعاشوا هناك عيشة البذخ والترف فنشأ بينهم وبين شعوبهم حواجز الإنكار وعدم الولاء والطاعة ففتحت أبواب جديدة في خضم سوء الأحوال الاجتماعية .

أضف إلى ذلك اعتزال وانغلاق أكثر الفقهاء والقضاة للحياة السياسية لضياع أمر السلطة وعدم وجود البديل من ملك أو أمير تتوفر فيه صفات الإمارة وعدم وجود القوة والغلبة معه من قوم أو عشيرة وعدم اتضاح الرؤية المستقبلية لأحد منهم بالانتصار والتمكين

---

(١) أنظر:في كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط و الآثار ،لأحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي ج١ص٣٧٣،ج٢ص٢٢١طبقة بولاق

(٢)انظر : فكر ابن خلدون العصبية والدولة للدكتور محمد عابد الجابري ص٢٤-٢٧.

فجعل الفقهاء لا يفتون لقتال أحد أو الانتصار لأحد ، لأن الكل طالب بإمارة وملك . وأصبح الناس ينتظرون بكل شوق إلى مجدد وقائدٍ سياسي حكيم [١].

أما الولايات المغولية والممتدة من نهر الدانوب حتى بلاد ((أنام)) والتي كانت إمبراطورية أسسها جنكيز خان وحلت محل فرسان المغول (الذين أخرجوا من الصين) وهم من سلالة المنغ الكبرى التي حكمت حتى القرن السابع عشر الميلادي فقد كانت على النحو التالي :

ففي الشمال : كانت الهند مجزأة إلى ممالك يحكمها أتراك مسلمون لم تنج من حملات اللصوص وقطاع الطرق الذين يفسدون في الأرض ويغيرون على الأهالي في القرى ويبيعون الأحرار في سوق العبيد ومن هؤلاء السلطان قطز بن أخت السلطان جلال الدين السلجوقي الذي أخذه اللصوص وقتلوا أمه وباعوه في الأسواق حتى أعتق ثم التحق بخدمة المسلمين في جيوش المسلمين في مصر والشام .

وفي الجنوب لم تنج الولايات الهندوسية من حملات المغول المتتالية ، وأما في الشرق الأوسط فلم يبق فيها في القرن السابع عشر سوى أمجاد التاريخ الغابرة وقبائل متناحرة حيث الغزو والنهب والسلب وانتشار سوق العبيد والجواري من بغداد والحجاز وخرا سان وغيرها .

أما مصر : والتي جنبها المماليك الدمار بفضل دورهم النشط ، فقد بلغت في القرن الرابع عشر ذروة مجدها الحضاري و الاقتصادي ، وذلك لوفرة غلالها ومنتجاتها الزراعية نتيجة ازدهار واتساع الزراعة في وادي النيل بالإضافة إلى الأرباح التجارية الهائلة التي يؤمنها لها مركزها الممتاز ، كوسيط تجاري إجباري يربط بين مرافئ آسيا الشرقية و الجنوبية ، وبين المدن التجارية الإيطالية ، وفي هذا العصر نعمت القاهرة بنشاط اقتصادي وثقافي لم تره من قبل ، وخاصة لما لجأ إليها علماء و حرفيون وفنانون طردوا من الشرق بسبب الحروب ولذ فقد نعتها ابن خلدون بأنها حاضرة الدنيا وكان أهلها خرجوا من الحساب [٢].

أما أوروبا : فقد كان الإقطاع فيه سائداً ، وأخذت تتكون في إيطاليا براعم النهضة واليقظة والحياة الاقتصادية مزدهرة في كل من جنوة و البندقية وميلانو وفلورنسا وفي سنة

---

(١)المرجع السابق ص ٢٨.

(٢) انظر : تاريخ ابن خلدون ج٧ص٧١٢ رحلته إلى مصر .

١٣٣٧م بدأت فرنسا حرب المائة عام ، وكانت الحالة الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية على أسوء ما تكون .

وبالرغم من هذه القلاقل والاضطرابات كانت المدن الكبرى تشكل مركزا اجتماعيا وتجاريا كبيرا تلعب دورا هاما في حياة المسلم ، فهي محاور الحياة الدينية والثقافية وتستقطب عددا كبيرا من التجار والزوار المسلمين والمسيحيين و الشرقيين [1] وكانوا يشكلون فئات مختلفة من السكان المستوطنين والمتنقلين والريفيين والموظفين والجنود وغيرهم .

ثانيا: دخول ظاهرة الطبقية في بعض المجتمعات الإسلامية:

أما التفاوت الطبقي بين المسلمين فقد أثرت فيهم من الناحية الاجتماعية فظهرت بعض أثارها على كل طبقة وازدادت النقمة والفتنه فيما بينهم - مع أن الإسلام أزال مبدأ الطبقية ولم يميز بينهم إلا بالتقوى والإيمان - وانحازت كل طبقة بخصائصها ومظاهرها الواضحة فيها .

١-طبقة الحكام : وتشمل هذه الطبقة الأمراء و الوزراء وقادة العسكر ومن في مستواهم من المستشارين وغيرهم الذين استأثروا بالحكم وتولوا أعلى الرتب و المناصب في الدولة واستولوا على كثير من مقدراتها وامتلكوا الإقطاعيات الكبيرة فأثروا ثراء واسعا ، وظهر فيهم البذخ والإسراف وأثر هذا في حياتهم فعاشوا حياة تختلف تماما عن بقية الناس ونشأت زراريهم على المستوى العالي من الغناء و الرخاء والتفاخر ، وفي المقابل تأثرت الزراعة سلبا بموت هذه الإقطاعيات الكبيرة نتيجة إهمال أهلها لها وتركها من غير رعاية واهتمام وهجرة العاملين عنها .

٢ـ طبقة العلماء والفقهاء : وكانت تشمل علماء الدين وفقهاء الشريعة والقضاة وأرباب القلم ويلحق بها كبار الموظفين ولقد كان العلماء و الفقهاء والقضاة في موضع التقدير والتبجيل لدى الكثيرين من أفراد الأمة وسلاطينها فكان لهم نفوذ واسع وكلمة مسموعة رغم وجود بعض المداهنين منهم للسلطة وكانوا في مستوى فكري وثقافي ومالي رفيع ، بالإضافة إلى الجاه والمنصب ترى بين الفينة والأخرى خروج الناصحين والمصلحين من هذه الطبقة الذين

---

(١)انظر إبن خلدون وعلوم المجتمع د. محمود عبد المولى – الدار العربية للكتابة ق٣ / ١٩٨٨ م تونس ص ١٤- ١٦

كانوا يعلنون الحرب على مظاهر الفساد والبذخ والإسراف ويطالبون الحكام بالعدل في الرعية وبناء المساجد والمدارس وقضاء حوائج الناس .

٣ــ طبقة التجار وأصحاب رءوس الأموال : وعلى رأس هذه الطبقة نجد كبار التجار وأصحاب الأموال من الأغنياء و الموسرين الذين يمسكون بزمام اقتصاد الأمة ويتحكمون بحياتهم وكانوا يحرصون على كسب ود العلماء والفقهاء والتقرب إليهم بالهدايا والأموال ، وفي بعض الأحيان يتجرأ بعضهم بالرشوة إلي بعض العلماء والقضاة ليشتروا بها ذمم بعض المسئو لين وكانوا في مستواهم الاجتماعي أقرب إلى طبقة العلماء ، كما كان لبعضهم كثير من النفوذ والزلفى لدى الملوك والسلاطين .

٤- طبقة العامة : وهم أهل الحرف والصناع والزراع ، والفقراء والمساكين الذين يستقبلون عسف الأمراء والتجار وظلمهم ، وهؤلاء كانت حياتهم أقرب للبؤس والحرمان منها للسعة والجدة ، يقضون حياتهم في طلب العيش والرزق ويعملون لدى الإقطاعيين مقابل اللقمة والعيش ، وربما تتحسن أحوال بعضهم بكثرة اجتهادهم وحصول نصيبهم من زكوات وصدقات وحسنات التجار الموسرين فينصرفون في طلب العلم والانخراط في العسكرية وأعمال الدولة (١) .

ويدخل مع هؤلاء اللاجئون والمهاجرون من بعض البلاد الإسلامية التي استحلها النصارى وغيرهم .

٥- أهل الذمة : وتشمل هذه الطبقة غير المسلمين من اليهود والنصارى ومن على شاكلتهم الذين كانوا يعيشون في البلاد الإسلامية وينعمون بالتسامح الديني حيث دفع الكثيرين منهم إلى اعتناق الإسلام عن طواعية واختيار ، كما حظي بعض المتخصصين منهم بالمناصب الرفيعة لدى الأمراء والسلاطين ونالوا ثقتهم ، فقد ذكر الإدريسي أنهم كانوا مع المسلمين في الأندلس والشام وزاولو التجارة واشتغلوا بالعلوم والآداب والطب والفلسفة ، وخاصة في قرطبة .

٦- ومن الطبقات : طبقات الفئات المختلفة من المسلمين الأعاجم المنتشرين في المدن الشهيرة مثل بغداد والقاهرة والكوفة وتونس وفاس وطرابلس وغيرها ، من الترك المماليك

---

(١)انظر:مصر والشام في عصر الايوبين والمماليك د.سعيد عبد الفتاح عاشور دار النهضة العربية بيروت ص ٨٨ ، تاريخ أبن خلدون ج٢ص٤٢٢-٤٢٣،ج٣ص٨٣٢.

والسودانيين وقبائل البربر في الأندلس الذين تحملوا أكثر أعباء الفتح واحتلوا الأماكن والمناصب الهامة ومن هؤلاء أسرة ذي النون بطليطلة ، التي أسست لها دولة هناك ومن طبقات الأعـــاجم في الأندلس الصقالبة وكانوا يجلبون من أسرى الحروب ، أومن الذين اختطفهم القراصنة مـــن السواحل الأوروبية ثم يبيعونهم في بلاد المسلمين [١] .

ثالثا: المرافق الاجتماعية و الأمور المحدثة فيها :

١ــ قصور الأمراء والسلاطين : كانت قصورهم مؤثثة بأثاثات فخمة مزينة بالســتائر والأقمشة والقطائف الناعمة ومفروشة بزوالي من الصوف والحرير ومزركشة بخيوط الذهــب وسقوف قصورهم مزينة بزخارف من الجص .

٢ــ قصور الوزراء : كانت قصور الوزراء لا تقل فخامة عن قصور سلاطينهم حيث كانوا يعيشون عيشة الخلفاء والأمراء فقد وجد في قصر الأفضل ابن أمير الجيوش بدر الجمـــالي الذي أطلق عليه دار الملك (٦،٤٠٠،٠٠٠ دينار) من الذهب وسبعمائة طبــق مـــن الفضـــة والذهب وكثير من الصحاف والأباريق والأواني وغيرها [٢].

٣ــ قصور التجار والأغنياء :كان التجار والأغنياء يزينون دورهم ويؤثثونها بأثــــاث يتمشى مع حالتهم الاجتماعية ويفرشون الأراضي بالحصير ، ويفرش أهـــل اليســـار الـــزرابي ويستعملون الوسائد والستائر ويضيئون دورهم بالمسارج والقناديل والشموع وللأغنياء مرافـــق صحية خاصة لا يستخدمها الخدم .

٤ــ دور العوام : اقتصر دور العامة على طابق واحد أو طابقين ، مكونة من الطـــين وسعف النخيل والخشب وكان الزهاد والمتصوفة يتخذون من المساجد مساكن أو يلجأون إلى سكن الأكواخ .

أما مواد البناء فكانت الجص والآجر و الكلس والنورة ،وكانت السقوف من جـــذوع النخل أو أغصان الأشجار ، وللدار مرافق صحية كالحمام والبئر وغيرهما .

---

(١)انظر : تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ج٤ص٦٢٥-٦٢٩ .للدكتور حسن أبراهيـــم حســـن ،تـــاريخ أبـــن خلـــدون ج٤ص١٣٣،ونفح الطيب لمحمد بن عمرالتلمساني ج١ص٢٨٠،وصفةالمغرب وآرضي السودان ومصر والاندلس (ليدن ١٨٦٦)ص٢٠٥.

(٢) المرجع السابق ص٦٣٥.

٥ ـــ الطعام : من مظاهر الحضارة في هذا العصر تنوع الأطعمة واختلاف أشـــكالها وألوانها ومستوياتها حسب كل طبقة من الطبقات الاجتماعية . فطعام الأغنياء قد كان مـــن الدجاج وكان سعره مرتفعا ولهم في طهي الدجاج طرائق مختلفة ومن ألوان الطعـــام :المضـــيرة حيث ، يقطع اللحم السمين من الإلية ويوضع في قدر ، ثم يضاف إليه ماء وملح ثم يغلي ، فإذا قارب النضج أضيف البصل والكرات والكمون ، ثم إذا جف الماء أضيف إليه اللبن والليمـــون النعناع وهناك أيضا الكباج (الكباب) والسلطات ، والكسكسية والعدسية والمهلبية .

أما الأطعمة الشعبية العامة : اللحم والخبز والدبس والخل والسمك ، ومنـــه المشـــوي والمقلي والمطبوخ ، والباقلاء والهريسة والعصيدة والثريد واللحم المفروم والمشوي المقطع وزيـــت الزيتون والزبد والعسل والجبن الطازج والخضراوات والفواكه [١].

أما المظاهر الاجتماعية المألوفة والمتجددة سنويا كالأعياد والمواسم والمواكب وحفـــلات الزواج والحج وقضاء أيام الأجازات وأوقات الفراغ في سباق الفروسية والرمي والصيد والقنص والخروج إلى الغابات والصحاري وغيرها فقد كانت منتشرة بين الناس فالكل يهتم بها بحسـب حاجته وقدرته المالية ،وقد ذكرها المؤرخون في كتبهم [٢] .

وهذه المرافق وما يتبعها كانت غالبا تحت نظر وعين الشريعة الإسلامية والقائمين علـى الحكم والحسبة فما كان موافقا من جهة الشرع سمحوا به ، وما كان مخالفا منعوه و أبطلـــوه ، وما لم يرد فيه نص شرعي راعوا فيه المصلحة والمفسدة وهذا ما ذهب إليه ابن خلدون أيضا[٣].

ومع ذلك فقد كانت هناك بدع منتشرة حاربها العلماء والفقهاء والمحتسبون ومن بـــين هذه البدع المحدثة في ذلك العصر مجالس الطرب والغناء وما يحدث فيها من شـــرب للخمـــور ونحو ذلك من اختلاط بعض النساء من الراقصات والمغنيات بالرجال في هذه المجـــالس الـــتي كانت تقام غالبا بعيدا عن عيون رجال الحسبة في قصور بعض السلاطين والوزراء والأغنيـــاء وكبار التجار والموسرين وقد رصد ابن خلدون بعض هذه الحالات في دراســـاته الاجتماعيـــة ونقدها نقدا علميا [٤] .

---

(١)المرجع السابق ص٦٤٠.

(٢)انظر: المنتظم لابن الجوزي ج٩ ص٤٩،والخطط للمقريزي ج١ص٣١٨،ومطالع البدور في منازل السرور للغزولي ج٢ص٢٦٠،الكامل لابـــن الأثيرج١٠ص٧٩.

(٣)أنظر:التفصيلات في تاريخ الاسلام ج٤ص٦٤٢.د.حسن أبراهيم

(٤) انظر: تاريخ الاسلام د.حسن إبراهيم ج٤ص٦٣١-٦٣٤ .

المطلب الثاني :الجانب الاقتصادي

ويشتمل على النقاط التالية :

أولا : الزراعة

ثانيا : الصناعة

١- النسيج والزخرفة .

٢- بناء السفن .

٣- صناعة المعدن .

٤- قصب السكر والزيت .

٥- صناعة الصابون والشمع .

٦- صناعة الزجاج والبلور والخزف.

٧- صناعة الجلود .

ثالثا: التجارة

أ- طرق التجارة

ب- مراكز التجارة

ج-الأسواق

د-العملة

هـ-التصدير والاستيراد

أولا: الزراعة

لما كانت الزراعة تحتل مكانة مهمة في معيشة الناس وتؤمن لهم ثروة غذائية وحيوانية اهتمت الدولة الإسلامية بها ، وأولتها عناية خاصة وشملتها جميع مدن العالم الإسلامي حتى في أيام ضعفها إلا النذر . وكانت مصدرا كبيرا لتأمين الثروة الغذائية وانتعاش الاقتصاد في البلاد وقد قامت الزراعة والفلاحة على أسس علمية وعملية بفضل انتشار المدارس الزراعية و التوسع في البحث النظري ، ودراسة أنواع النباتات وصلاحية التربة لزراعتها واستعمال الأسمدة المختلفة لأنواع النباتات .كما عملت كثير من الأقاليم الإسلامية على تنظيم الري كمصر والعراق واليمن وشمال شرقي فاس ، وبلاد ما وراء النهر ، فشقت الترع وقاموا بصيانة السدود وجعلوا لماء الري ديوانا أطلقوا عليه (ديوان الماء) .

كما عنوا بحراثة الأرض وتسميدها واستخدموا لذلك الأبقار ، واهتموا بتربية الحيوانات وخاصة البقر والجواميس ، وتفريخ الدجاج ، وحفظ الحمام في أبراج عالية لوقايته من الثعابين.

وكانت الحنطة تزرع بكثرة في كافة أرجاء الدولة الإسلامية وخاصة في أماكن توافر الماء كالعراق وخرا سان ومصر والمغرب والأندلس وكانت الذرة تكثر زراعتها في جنوبي البلاد الإسلامية كجنوبي بلاد العرب وكرمان والنوبة ، ومن الحاصلات الزراعية الأترجة [١] وغيرها من الفواكه التي جلبت بذورها من الهند فجادت زراعتها في عمان والبصرة والعراق والشام وطرسوس وكثر زراعة قصب السكر في كثير من البلاد الإسلامية وخاصة في بعض بلاد الأفغان والشام ومصر وخوزستان والعراق والمغرب والأندلس ، واشتهرت مصر بزراعة الكثير من الفواكه ومنها المانجو والليمون والبرتقال والبطيخ والعنب والتفاح ، وكذلك اهتمت البلاد الإسلامية بمستخرجات ومواد غذائية أخرى مثل الزبد المملح والعسل والجبن الطازج والحليب والزهور والورود .

أما محاصيل المغرب فهي القمح والشعير والجزر والفول الطازج والزيتون وزيت الزيتون وقد اشتهرت المغرب والأندلس بزراعة الزيتون واستخراج الزيت منه بكميات كبيرة وتصديرها إلى دول أوروبا [٢].

---

(١) الأترج : شجر يعلو ناعم الأغصان والورق والثمر ، كالليمون ، وهو ذهبي اللون ذكي الرائحة حامض الماء . المعجم الوسيط ج١ ص٢ / ١٣٩٢هـ

(٢)أنظر:خطط المقريزي ج١ص ١٧٣، تاريخ الإسلام د.حسن أبراهيم حسن ج٤ص٣٨٨.

وقد جاء في أخبار البكري أن (زيت الزيتون كان يصنع في أفريقية ويصدر إلى مصر وإلى صقلية و أوروبا) [١] .

واشتهرت الأندلس أيضا بصنع العقاقير الطبية من النباتات المختلفة ، وقد أسس محمد ابن علي [٢] بمدينة غرناطة حديقة للنباتات أبيح دخولها للأطباء لدراسة النباتات النادرة ، وقام ابن البيطار الذي عاش في القرن السابع الهجري بغرس نباتات الشام وآسيا الصغرى وفارس ومصر ، ثم ضمه الملك الكامل إلى حاشيته وأصبح رئيس النباتيين، وألف كتابه المشهور في النباتات وتوفي سنة ٦٤٦هـ .

وكانت الأراضي الزراعية تشقها شبكة من الخلجان والأبحر والترع – وخاصة في مصر– وتبع النضج العلمي في الزراعة والري نضج في توسع الثروة الحيوانية وانتعاشها ورخص الأسعار وتوفر المواد الغذائية في الأسواق وتغطية الطلب ثم بدأ الاهتمام بالتصدير كما سيأتي بيانه [٣] .

ثانيا: الصناعة :

كان للصناعة أثر كبير وحظ عظيم حيث نالت عناية بالغة من السلاطين والأمراء في كثير من الأقاليم الإسلامية وكانت مظاهر الصناعة متعددة ومتنوعة فمنها :-

١- **النسيج** : اشتهرت بعض المدن بصناعة النسيج ، ومنها كازرون والتي سميت بدمياط الأعاجم ، وكابل واشتهرت بنسيج القطن الذي كانت تصدره إلى الصين ، وكذلك بلاد ما وراء النهر اهتمت بزراعة القطن وصناعته ، ومن أهم مراكز صناعة القطن مرو ونيسابور ومصر .

---

(١) انظر:وصف أفريقيا ،للبكري نشر وترجمة م.ج دي سلان الجزائر ١٩١١م ج١ص٢٥.

(٢)هو ضياء الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد المالقي النباتي المعروف بابن البيطار من مؤلفاته الأدوية المفردة ميزان الطبيب ، أنظر ترجمته في طبقات الاطباء ج٢ ص١٣٣ ،ونفح الطيب ج٢ ص٦٨٣ ، دائرة المعارف الإسلامية ١٠٤، الاعلام ٦٧/٤ ،إسهام علماء العرب والمسلمين في الصيدلة د/ على عبد الله الدباغ ص٣٩٣ .

(٣)انظر: تاريخ الإسلام ج٤ ص٣٩٠.

وكذلك تفوق المسلمون في صناعة الحرير والمنسوجات الحريرية المشجرة والسجاجيد في مدن كثيرة منها الكوفة ودمشق ، واشتهرت فاس بصناعة ملابس الصوف والفرش [1] وكان أغلب نساء المسلمين يغزلن الصوف ويصنعن الثياب وملابس الأطفال .

٢- بناء السفن : لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية على العديد من البحار والمحيطات والأنهار بدت الحاجة ماسة إلى صناعة السفن لاستخدامها في الغزو وحماية الثغور والتنقل بين موانئ البلدان الإسلامية المختلفة ولهذا برزت الأقاليم الإسلامية في صناعة السفن وبناء الأساطيل البحرية الحربية منها والمدنية والقوارب الصغيرة لنقل المواد الغذائية وغيرها من مواد التجارة ، فتخصصت بعض الأقاليم في ذلك كمصر وبلاد الأندلس والمغرب وآسيا الصغرى وجزر إندونيسيا والهند وغيرها . فكانت هنالك دور خاصة لصناعة السفن كما هو في الإسكندرية ودمياط . وعنوا بجلب الأخشاب اللازمة لها من مناطق الغابات في أفريقيا وفي كثير من جهات الصعيد ومن بلدان أوروبا عن طريق البندقية وغيرها [2] .

٣- صناعة المعادن : برع المسلمون في صناعة المعادن والعاج والفسيفساء [3] فعرفت مدينة الفسطاط [4] بصناعة الحديد المستورد من أوروبا وصقلية وشمالي أفريقيا ، كما اشتهرت كثير من مدن المسلمين بصناعة المقصات والسكاكين وراجت صناعة الذهب والفضة والنحاس وغيرها .

---

(١)انظر: أهتمام الخلفاء والوزراء بالأنسجة الذهبية والفضية والمزخرفة بصور الحيوانات المختلفة وغيرها وارتفاع قيمتها إلى مبالغ مالية عالية في تاريخ الإسلام ج٤ص٣٩٣-٣٤٥،وخطط المقريزي ج١ص ٤١٩-٤٢٥، أثر العرب في تاريخ المغرب خلال عصر الموحدين وبني مرين د.مصطفى أبوضيف أحمد ص١٩٣-٣٠٥ بعنوان أثر القبائل العربية في الحياة الاقتصادية المغربية ودورهم في الزراعة والفلاحة والتجارة الداخلية والخارجية .نشر مطبعة دار النشر المغربية ط١/١٩٨٢م.

(٢)انظر: حالة مصر الأقتصادية ،للبراوي ص١٥٣،والمقريزي ج١ص٣٦٧.

(٣) قطع صغار ملونة من الرخام أو الحصباء أو الخرز أو نحوها يضم بعضها إلى بعض فيكون منها صور ورسوم تزين أرض البيت أو جدرانه .أنظر المعجم الوسيط للدكتور ابراهيم مدكور وزملائه ج٢ ص٦٨٨ .

(٤) عاصمة مصر بعد الفتح الإسلامي بناها عمرو بن العاص بعد دخوله مصر .أنظر :المعجم الوسيط ج٢ ص٦٨٨ .

٤- صناعة السكر والزيت : انتشرت مطابخ السكر في الفسطاط والمنيا والفيوم وديروط وأسيوط وغيرها حتى لقد ذكر ابن دقماق : (إن مطابخ السكر في الفسطاط وحدها بلغت ثمانية وخمسين مطبخا) [١] وكذا في مدن الأندلس وشمالي أفريقيا وبلاد ما وراء النهر وغيرها .

أما صناعة الزيت فقد اهتم المسلمون بزراعة الزيتون واستخراج الزيت منه ، كذلك السمسم ، وزيت السيرج ، كما استخدموا الفجل والخس في هذه الصناعة واشتهرت المعاصر وكثرت في أغلب بلدان العالم الإسلامي [٢].

٥- صناعة الصابون والشمع : ازدهرت صناعة الصابون في كثير من البلدان الإسلامية مثل : البصرة في العراق ، ودمشق وبعض بلاد الشام والفسطاط والإسكندرية في مصر ، وفاس ببلاد المغرب ، وبعض مدن الأندلس ، وانتشرت أيضا مطابخ الصابون بمدينة الفسطاط ، وفاس ودمشق والإسكندرية ، وكذلك انتشرت صناعة الشمع في كل من الإسكندرية وفاس ومدن الأندلس والشام وغيرها [٣].

٦- صناعة الزجاج والبلور والخزف : اشتهرت بلاد الشام بصناعة الزجاج والخزف واتخذ طرازا خاصا في زخرفة الزجاج ، وبلغت هذه البلاد في نقش الزجاج بالذهب والألوان الأخرى درجة كبيرة من الإتقان ، وانتشرت هذه الصناعة في القاهرة والحجاز والمغرب والأندلس ، وازدهرت صناعة الزجاج والبلور الصخري في العصر الفاطمي ، وبلغت هذه الصناعة درجة عظيمة من الرقي ، يشهد بذلك تلك التحف التي ازدانت بها المساجد الكبيرة وقصور السلاطين والأمراء والأغنياء في أنحاء العالم الإسلامي وعن هذه البلاد انتقلت إلى أوربا.

أما صناعة الخزف والأزيار والشراب والداورق والأواني الفخارية وغيرها فهي موجودة في أغلب مدن الأقاليم الإسلامية [٤] ولازال بعض منها إلى الآن .

---

(١) الانتصار ص٤١-٤٢.

(٢)انظر: نفح الطيب للمقري ج١ص٩٥-٩٦.

(٣)انظر: تاريخ الإسلام د.حسن إبراهيم حسن ج ٤ص٣٩٦.

(٤)انظر: كنوز الفاطميين لزكي محمد حسن ص ١٨١، تاريخ الإسلام د. حسن إبراهيم حسن ج٤ص ٣٩٧.

٧- صناعة الجلود : اشتهر المسلمون أيضاً بصناعة الجلود ، وانتشرت هذه الصناعة في مدن الشام ومصر وشمال أفريقيا والحجاز والهند وفارس وفاس وبرع المصريون في صناعة السرج المحلاة بالذهب والفضة ، وقد تبعت هذه الصناعة ، صناعة اللجم من الذهب الخالص أو الفضة الخالصة ، وقلائد وأطواق لأعناق الخيل والأحزمة الجلدية والحقائب والأحذية الجلدية بجميع أنواعها . وكذلك اشتهرت الأندلس وبلاد المغرب ومصر والشام أيضاً بصناعة آلات الحرب من التروس والرماح والدروع والسيوف وغيرها ، وكذلك اشتهرت مدن مصر والشام والمغرب الأقصى بصناعة الورق والكراريس الكبيرة التي كانت تستعملها الدولة في دواوينها ومدارسها ودور العلم والمكتبات [١] .

ثالثاً: التجارة

اهتم المسلمون بتسهيل سبل التجارة ، فعبّدوا الطرق البرية وأمنّوها وحفروا الآبار وأقاموا المحطات في طرق القوافل ، وأنشأوا المنائر في الثغور ، وبنوا الأساطيل لحماية السواحل من غارات القراصنة فأصبحت قوافل المسلمين تجوب البلاد الإسلامية شمالاً وجنوباً شرقاً وغرباً وأمست سفنهم تمخر عباب البحار وتقطع المحيطات ، وأصبحت مدن الشام ومصر والمغرب وسواحل إفريقيا وبلاد الهند والصين مراكز هامة للقوافل التجارية .

وقد نشطت الحركة التجارية بين هذه المدن والموانئ الساحلية الأخرى ، واتخذ المسلمون مسالك عامة للقوافل .

وأما عن أشهر الطرق العالمية للتجارة ومراكزها وأسواقها فهي على النحو التالي :-

أ) ــ طرق التجارة :

الطريق الأول : من المغرب إلى المشرق عن طريق مصر ، ويبدأ من مقاطعة بروفانس بفرنسا ، ويقوم به اليهود ، ويسميهم المسلمون في ذلك الحين تجار البحر ، أو اليهود الرذانية نسبة إلى نهر الرون ، ويتكلمون العربية والفارسية واليونانية والفرنسية والصقلية ويجلب هؤلاء اليهود من المغرب الجواري والغلمان والديباج وجلود الخز ثم يحملون هذه السلع على الجمال إلى مدينة السويس والإسكندرية ثم إلى الفسطاط والقاهرة ثم تنقل عبر البحر الأحمر مارة بموانئه

---

(١)انظر: نفح الطيب للمقري ج١ص٩٥، تاريخ الإسلام السياسي حسن إبراهيم حسن ج٤ص٣٩٩.

الهامـــة مثل جدة وعدن حتى تصل إلى الهند والصين ويحملون في عودهم سلع المشرق كالمسك والعود والكافور والقرفة والتوابل والبهارات والعطارة والأعشاب الطبية وغيرها [١] .

الطريق الثاني :في البحر الأبيض المتوسط يبدأ بحراً من بروفانس على أيدي تجار اليهود إلى المشـــرق صـــوب إنطاكية حيث تنقل السلع على الدواب إلى بغداد عن طريق نهر الفرات وجداوله ثم إلى الأيلة على شاطئ دجلة في زاوية الخليج الفارسي ثم إلى عمان والهند والصين .

الطـــريق الثالث : يبدأ من شمال روسيا إلى المشرق عن طريق بحر قزوين ، ثم إلى مرو حاضـــرة خراسان ، فبلخ وبخارى و سمرقند ببلاد ما وراء النهر ومنها إلى الصين ويحمل هؤلاء الـــتجار معهم جلود الخز وجلود الثعالب والسيوف والشمع والعسل وكان المسلمون يأخذون الجزية من هؤلاء التجار باعتبارهم مسيحيين .

الطريق الرابع : وهو الطريق البري ، ويبدأ من بلاد الأندلس إلى طنجة عبر مضيق جبل طـــارق مجـــتازاً المغرب الأقصى عن طريق سبتة والمغرب الأوسط عن طريق تلمسان ووهران والقـــيروان والمهدية والمغرب الأدنى عن طريق طرابلس وبرقة حتى يصل إلى مصر ، ثم يتجه إلى بـــلاد الشـــام ماراً بالرملة ودمشق ثم إلى العراق ماراً بالكوفة وبغداد والبصرة والحجاز واليمن وحضرموت [٢] .

ب) ـــ مراكز التجارة :

من أشهر مراكز التجارة إنطاكية ، والإسكندرية — وجدة ، والرباط وبرقة و مراكش وتونـــس والقاهـــرة وبغداد وأسوان والفسطاط ، ودمياط وعدن واليمن وصقلية وغيرها من حوض السنغال والنيجر ومالي والسودان وكانت العلاقات التجارية لا تزال مستمرة بين المدن الإسلامية والعربية وبين المدن التجارية في بلاد الروس والروم وإيطاليا وجنوب فرنسا عن طريق صقلية .

وقـــد ذكـــر السلاوي نقلاً عن ابن العباس أحمد الشر بيشي [٣] صاحب كتاب شرح المقامـــات الحريري أن تجار المغرب كانوا يجتمعون في سلجماسة حاضرة بني مدرار ، ثم يسيرون بقوافلهم إلى غانا [١] .

---

(١)انظر: المسالك والممالك لابن خرداذبة ص١٥٤،تاريخ الإسلام السياسي د.حسن إبراهيم حسن ج٤ص ٤٠٤.

(٢)المرجع السابق ص١٠٥.

(٣) انظر مقدمة شرح مقامات الحريري طبعة ١٣٩٩هـــ ـــ دار الكتب العلمية ـــ بيروت ـــ لبنان .

ج) ـــ الأسواق :

اعـــتاد المســـلمون أن يقيموا الأسواق في أوقات معينة في المدن التجارية الهامة السابق ذكـــرها ومـــا يتبعها من محافظات وقرى ومجمعات ، وتقيم كل طائفة من التجار في قسم من أقســـام هذه الأسواق . ولعله لم تزل بعض الأسواق الشهرية والأسبوعية مستمرة إلى الآن في كثير من الدول الإسلامية والعربية وخاصةً في القرى ومجمعاتها .

أما أسواق المدن فكانت تقام في أيام معينة من الأسبوع وكانت الحوانيت في أكثر المدن تتوســـط الأحيـــاء الســـكنية في مركز المدينة حيث الجامع والمدرسة والسوق وحولها البيوت والمســـاكن ، وفي هذه الأسواق بيوت على شكل مخازن وفنادق تخزن البضائع في أسفل الغرفة وفي الغرفة العلوية ينام التاجر فيها مساء ثم يقوم من الصباح بفتح الحانوت .

وكانت الدولة تتقاضى رسوماً من التجار الغير مسلمين وهي خمس ثمن السلعة وكانت نســـبة الرســـوم تبلغ أحياناً ٣٥% من قيمة السلعة وقد تنخفض إلى ٢٠% ويرجع ذلك إلى اخـــتلاف أنـــواع الســـلع . وهناك الموانئ العامة في المدن الساحلية حيث الأسواق والمخازن والمطـــاعم والأطعمة اللطيفة والإدامات والحلويات والفواكه والرطب والبقول والحطب ، ومن الأســـواق المشـــهورة أســـواق القناديل في الفسطاط والشام ومصر وقد وصف المقدسي هذه الأسواق فقال : (يطول الواصف بنعت أسواقها) [٢] .

ومـــنها سوق الحلوانيين ، وسوق الدجاجين ، وقد وصف الحسن الوزان أسواق مدينة فـــاس فقال : (إنه كان لكل حرفة سوقها الخاص ، وأن أهم هذه الأسواق كان يحيط جامع القـــيروان ، نذكـــر مـــنها عـــلى سبيل المثال سوق العدول وكان لهم ثمانون دكاناً ، وسوق الإســـكافية حيث تصنع أحذية الأطفال ، وسوق النحاسين ، وسوق الفواكه وسوق الزهور ، وســـوق الحقـــائب وسوق الجزّارين وسوق الثياب وسوق الأسلحة وسوق السمّاكين وسوق الدجاج ، وسوق الدقيق ، وسوق الخيوط وسوق العطارين .....) [٣] .

---

(١)انظـــر: نزهة المشتاق في أختراق الآفاق للشريف الادريسي ص٦،الاستقصا لأخباردول المغرب الأقصى للسلاوي ج٥ص٩٩-١٠٠،المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب للبكري ص٤٩،٣٠،٥.

(٢)أحسن التقاسيم للمقدسي ص١٩٧ ، خطط المقريزي ج٤ص٩٣ ، وأخبار مصر لابن ميرص٦٢ ، وصبح الأعشى للقلقشندي ج٣ص٤٦٣.

(٣)المعجم في تلخيص أخبار المغرب للحسن الوزان ص١٥٥.

د) ـــ العملة :

كـــانت العمـــلة المســـتعملة في الأسواق العملة الذهبية وهي الدينار وهي مشتقة من ديناريوس اليونانية ، والفضية وهي الدراهم وهو فارسي الأصل ، وكان الدينار شائعاً في البلاد العربية والإسلامية ، أما الدرهم فقد كان شائعاً في العراق وفارس .

ومـــن وسائل التعامل الصك وهو أشبه بالشيك الآن ، وقد ذكر الخوارزمي في كتاب مفـــاتيح العلوم أن الصك كان يجمع فيه أسماء المستحقين وعددهم وما يستحقونه من المال ثم يوقـــع الخـــليفة أو الســـلطان أو الأمـــير بتوقيعه في أخر الصك باعتماد دفع هذه الأرزاق أو الرواتب[1].

وعـــلى كل فقد تميز هذا العصر بفتح المصارف الإسلامية وغيرها من العملات المعدنية والورقية للدول الأوربية والشرقية والغربية والبيزنطية والفارسية والروسية وغيرها .

هـــ) ـــ التصدير والاستيراد :

لقـــد نشطت الحركة التجارية في هذا العصر ونشطت معها حركة التصدير والاستيراد فكـــان يصـــدر السكر وزيت الزيتون وغيرها من المواد الغذائية والمعدنية والخشبية ، ويستورد الحديد والمواد الأولية والملابس والحرير وغيرها من الدول الأوروبية .

لكن هذا التقدم الاقتصادي لم يكن مستقر الحال دائماً ، بل كان يعتريه فترات ضعف بسبب حصول الأزمات الحربية وانتقال السلطة وموت الحاكم ونشوب الحروب والغزوات بين المسلمين والمسيحيين والصليبيين وغيرهم كما سبق أن ذكرنا في الجانب السياسي [2] .

---

(١)انظر: مظاهر الحضارة المغربية عبد العزيز بن عبد الله ج٢ص٤ ،تاريخ الإسلام السياسي د.حسن إبراهيم حسن ج٤ص٤١٨.

(٢)انظر: العمران البشري في مقدمة أبن خلدون ،د.سفيتلانابافسييفا ص ٩-٥٣.

المبحث الثالث : الجانب الديني والعلمي

ويشتمل على النقاط التالية :

ـ الحياة الدينية في البلاد الإسلامية .

ـ المدارس والمراكز العلمية .

ـ فروع العلوم والفنون :-

١- علوم العقيدة الإسلامية والتوحيد .

٢- علوم القران .

٣- علوم الحديث .

٤- علوم الفقه وأصوله .

٥- علوم اللغة العربية .

٦- علوم التاريخ والسير .

٧- علوم الجغرافيا والطبيعية والحساب والفلك .

٨- كتب الموسوعات .

٩- مراكز الثقافة .

الحياة الدينية في البلاد الإسلامية :

قبل أن أدخل في بيان الجانب العلمي لعصر ابن خلدون أود أن أشير إلى الحياة الدينية في هذا العصر بالنسبة للمسلمين فقد كان من أبرز سمات هذا العصر وجود بقايا آثار الرافضة الذي هو امتداد لجذور الدولة العبيدية والتي دك آخر قلاعها السلطان صلاح الدين الأيوبي و لم تنته آثارهم إلا في آخر أيام المماليك .

ومن جهة أخرى كان من أبرز سمات هذا العصر انتشار مذاهب التصوف وطرقها في كل مكان وسيطرة أصحابها وتسلمهم لمقاليد الأمور من التوجيه والخطابة والتقرب من الولاة والحكام واستلام مناصب الحكم والقضاء وغيره.

ومع وصول هؤلاء انتشر بينهم كثير من المشعوذين والسحرة والكهنة ودعاة علم الغيب وتحضير الأرواح وغيره والذين أثروا على العوام تأثيرا كبيرا ساعد على انتشار الجهل والخرافات وتقديس المشايخ والاعتقاد فيهم وتقديم النذور عند قبورهم . في مقابل هذا شهدت دمشق نزاعا مذهبيا وعقائديا حادا وكان الحكام يتدخلون فيها في كثير من الأحيان فينصرون فئة على أخرى ، واضطرم النزاع العقائدي بين الحنابلة والأشاعرة وتكون الغلبة والنصرة للحنابلة أحيانا وللأشاعرة أحيانا وبقدر ما ولد هذا التعصب من تمزق في الجميع فإنه ولد في الوقت نفسه نشاطا علميا واضحا في هذا المضمار ، تمثل في الكتب الكثيرة التي وضعت فيه . كما ظهر تميز واضح في كثير من كتاب العصر وانتصار مذهب السلف في العقائد وخاصة من أئمة الحديث والحفاظ الذين عاصروا هذا العصر وعاشوا حركته العلمية والدينية .

وإن المرء ليصاب بالدهشة مع الإعجاب والإكبار لما يرى من هذا التراث العظيم من المؤلفات في شتى العلوم ، مع ما أصاب المسلمين من تفكك وتمزق إلى دويلات وممالك صغيرة متناحرة إلا بقعة صغيرة كانت حاضنة للعلم والعلماء ألا وهي مصر في أيام المماليك وسلاطينهم [١] .

ولعل سبب تأليف هذا الكم الهائل من المراجع والكتب الأسباب التالية :

---

(١)انظر تفصيلات الحركة الدينيه في: تاريخ الإسلام السياسي د.حسن إبراهيم حسن ج٤ ص٢٥٤-٢٠١

١- ما أصاب المسلمين من كوارث على يد المغول في بغداد وإحراق الكتب والمكتبات فيها وما لحق المسلمين في الأندلس على يد الصليبيين مما جعل أنظار العلماء تتوجه إلى مصر حتى صارت محل سكن العلماء ومحط رحال الفضلاء منهم [١].

٢- ما شعر به العلماء من عظم المسؤلية الملقاة على كواهلهم والواجب الذي يحتم عليهم تعويض الخسارة التي لحقت بالمكتبات الإسلامية في الشام وبخارى وخوارزم وغيرها فقاموا بحركة تأليف بارعة نادرة فائقة شاملة محاطة بعناية الحكام ورعاية السلاطين .

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الروح الدينية لدى السلاطين والمماليك كانت مرتفعة ويبدو هذا في كثرة المنشآت الدينية التي ظهرت في تلك المرحلة من مساجد وتكايا ومدارس وأربطة وحلقات علم وخدمة طلبة العلم والذي شجع على تلك الحروب الدينية التي كان يخوضها المسلمون وسلاطينهم ضد الصليبين وغيرهم من المغول والبرتغاليين والأسبان .

المدارس والمراكز العلمية :

إن السلاطين في هذا العصر كانوا مولعين بتحفيظ القرآن ونشر علومه وكذا علم الحديث والتاريخ وسماع الأخبار والمغازي والسير ، وآخرين كانوا مولعين بعقد المجالس العلمية والمشاركة في المسائل التي تثار فيها ، ومن أبرز المدارس الإسلامية التي كانت ما يلي :

١- جامع الأزهر : كان ولازال الجامع الأزهر منبراً لنشر علوم الشريعة الإسلامية وأصول الدين واللغة العربية ومقراً لدروس الفقه والحديث والتفسير والنحو وعقد المجالس والندوات العلمية وتعليم أبناء المسلمين وتيسير سبل المنح العلمية لهم وتأمين أمور المعيشة والسكن والمكافآت المادية والعينية لهم ولكل منسوبي جامع من العلماء والإداريين والمشرفين ، ويعود الفضل لله وحده ثم لأغنياء المسلمين الذين أوقفوا عليه الأراضي والأربطة وغيرها حتى تؤدي دورها بنجاح .

كذلك جامع عمرو بن العاص كان فيه بضع وأربعون حلقة لإقراء العلم سنة ٧٤٩هـ وكذلك الحال في الشام فقد انتشرت فيه المدارس العلمية مثل المدرسة الناصرية والعادلية والأشرفية والعمرية وكان الجامع الأموي بدمشق متصدراً بثلاث وسبعين حلقة

---

(١)انظر الحركة الدينية وتفصيلاتها في الأندلس وشمال المغرب في:ظهر الإسلام لأحمدأمين ص٤٨-٨١ نشر دار الكتاب العربي بيروت

لإقراء القرآن وعلوم الفقه والحديث بالإضافة إلى الحلق العلمية والدروس المقامة في بلاد الحجاز في الحرمين الشريفين والمدارس المعروفة منها كمدرسة التفسير واللغة وغيرها .

٢- **المدرسة الظاهرية القديمة** : والتي أنشأها الظاهر بيبرس عام ٦٦٢هـ وكان يدرس فيها الفقه الحنفي والشافعي وكذلك الحديث والقراءات .

٣- **المدرسة المنصورية** : ابتدأها السلطان قلاوون سنة ٦٧٩هـ وكان يدرس فيها الفقه على المذاهب الأربعة ،والتفسير والحديث ودروس الطب .

٤- **المدرسة الناصرية** : ابتدأها السلطان كتبغا وأتمها السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٠٣هـ.

٥- **المدرسة الصحبية** : قرب جامع عمر بن العاص أنشأها الوزير بهاء الدين علي بن محمد سنة ٦٥٤هـ .

٦- **المدرسة الجمالية بالقاهرة** : أسسها الأمير علاء الدين مغلطاي الجمالي سنة ٧٣٠هـ .

٧- **المدرسة الظاهرية البرقوقية** :أسسها الظاهر برقوق سنة ٧٨٨هـ.

٨- **المدرسة المحمودية** : أنشأها الأمير جمال الدين محمود بن علي الأستادار سنة ٧٩٧هـ .

وأدى هذا الاهتمام بالعلم إلى تخريج دفعات كبيرة من العلماء الأجلاء الذين صنفوا وكتبوا المجلدات في شتى أنواع العلوم، إما تأليفا أو شرحا أو تعليقا أو ابتكارا في فن جديد .

فروع العلوم والفنون في عصر ابن خلدون :

نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

١- علوم العقيدة الإسلامية والتوحيد :

شهدت الساحة العقدية في العالم الإسلامي إبان هذا العصر العديد من المدارس الكلامية على رأسها مذهب الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة وبعض المذاهب الأخرى كأتباع الظاهرية في الأندلس حيث كانت تقوم المناظرات والنزاعات بين أتباع هذه المذاهب من جانب وبين المتصوفة من الجانب الآخر وقد تصدى لهذه الطوائف جميعها بعض علماء السلف وأهل السنة

وفي مقدمتهم وعلى رأسهم شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) [١] الذي يعتبر بحق محي السنة وقامع البدعة ومجدد العصر وذلك بما أنتجه من كتب ومؤلفات وما تصدى به من حوارات ومناظرات ، وما تحمله في سبيل دعوته السلفية من اضطهادات ومضايقات مما يجعله أنموذجا ومثلا وقدوة لعلماء المسلمين المخلصين ودعاتهم في كل العصور ومن أشهر مصنفاته في العقيدة وعلومها ما يلي :-

منهاج السنة النبوية ، والرد على المنطقيين ، ودرء تعارض العقل والنقل ، والاستقامة ، وشرح حديث النزول ، ودقائق التفسير ، ومقدمة في أصول التفسير ، و التدمرية ، ومجموع الفتاوى وغيرها ... ومن العلماء النابغين في هذا الفن : الحافظ إسماعيل ابن عمر بن كثير [٢] صاحب المؤلفات العديدة (ت ٧٧٤هـ) وتفسيره زاخر بهذه العلوم وخاصة في تفسيره لآيات التوحيد والأسماء والصفات .

وكذلك الحافظ الذهبي [٣] صاحب كتاب العلو للعلي القهار .

وكذلك الحافظ ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) [٤] صاحب كتاب مختصر الصواعق المرسلة للجهمية والمعطلة ، والقضاء والقدر والحكمة والتعليل .

أما في علم الكلام : فقد تميزت الكتب الكلامية التي ألفت في هذا العصر وما سبقه من بعد الإمام الغزالي بشيء من القبول وذلك نتيجة لثورته الكبرى على الفلسفة والفلاسفة ، ثم اختبأت الفلسفة وراء علم الكلام فاختلط علم الكلام بالفلسفة ومن أمثلة ذلك ما نجده في كتاب المواقف وشرح المقاصد ، وقد برز فيه الإمام عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٨٥٦هـ) [٥] ومن أهم مؤلفاته كتابه المواقف .

---

(١) انظر : ترجمته البداية والنهاية ج٧ ص١٣٥ ،الدرر الكامنة ج١ ص١٤٤ ، النجوم الزاهره ج٩ ص٢٩١ ،دائرة المعارف الإسلامية ج١ ص١٠٩،فوات الوفيات لابن خلكان ج١ ص٣٥ ، الاعلام للزركلي ج١ ص١٤٤ .

(٢) انظر : ترجمته في الدرر الكامنه في أعيان المائة الثامنة للحافظ ابن حجر ج١ ص٣٧٣ نشر دار الجيل بيروت ط/١٤١٤هـ ،وشذرات الذهب ج٦ ص٢٣١ ،والبدر الطالع ج١ ص١٥٣ ، الاعلام للزركلي ج١ ص٣٢٠ .

(٣) هو محمدبن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله شمس الدين الذهبي الدمشقي الشافعي ولد بدمشق سنة ٦٧٣هـ وتوفي سنة ٧٤٨هـ .له تصانيف كثيرة منها سير اعلام النبلاء والتاريخ والتذكرة وميزان الإعتدال والمستدرك على الحاكم وغيرها ، انظر ترجمته في البداية ج١٣ /٢٨ ، والكامل ١/٢٢٨، فوات الوفيات ٢/١٨٣،طبقات السبكي ٥/٢١٦،الأعلام ٥/٣٢٦

(٤) هو محمد ابن ابي بكر ابن أيوب الزرعي ولد سنة٦٩١هـ برع في علوم متعدده لاسيما في التفسير والحديث والتوحيد تتلمذ على شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ولازمه إلى أن مات الشيخ من تصانيفه الصواعق المرسله ن، القصيدة النونية ، زاد المعاد ، شفاء العليل ، الطب النبوي ، الروح وغيرها ، توفي سنة ٧٥١هـ . أنظر الدرر الكامنة ٣/٤٠٠ ، شذرات الذهب ٦/١٦٨ ، البداية والنهاية ٧/٢٤٦ ، الاعلام ٦/٥٦ .

(٥) أنظر :ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ج٦ ص١٠٨ ، الاعلام للزركلي ج٣ ص٢٩٥، بغية الوعاة لجلال الدين السيوطي ص٢٩٦ .

وكذلك ممن اشتهر في هذا الفن سعد الدين مسعود ابن عمر بن عبد الله التفتزاني (ت ٧٩٣هـ) [١] ومن أهم مؤلفاته شرح كتاب شيخه الإيجي المواقف بعنوان شرح المقاصد في علم الكلام .

وشخصية هذه الرسالة عبد الرحمن بن خلدون والذي رد على المتصوفة في كتابه شفاء السائل وتهذيب المسائل كما سيأتي الحديث عنه وكذلك نقده على المنطقيين والفلاسفة ومحاربته للسحرة والكهنة وغيرهم . وهناك آخرون لا يكفي المجال لذكرهم [٢] .

٢- تفسير القرآن وعلومه :

فقد ظهر فيه من ألف في التفسير والقراءات مع التصدي للتدريس والفتوى كشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في تفسير سور متفرقة ووضع أصول علم التفسير .

والتقي أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) [٣] ،والحافظ ابن كثير (ت٧٧٤ هـ) .

والفيروز آبادي صاحب القاموس (ت ٨١٧هـ) [٤] وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) صاحب كتاب التفسير القيم .

أما في القراءات فقد كتب فيه الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، وأحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي المعروف بالسمين (ت ٧٥٦هـ) [٥] ومن أشهر كتبه (تفسير القرآن عشرون جزءا) ، (القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز) ، (عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ) في غريب القرآن ، (الدر المصون) في إعراب القرآن أيضا (شرح الشاطبية) في القراءات .

---

(١) انظر : ترجمته في الدرر الكامنه لابن حجر ج٤ ص٣٥٠ ،والاعلام للزركلي ج٤ ص٢١٩ ، دائة المعارف الإسلامية ج٥ ص٣٣٩ ،بغية الوعاة للسيوطي ص٣٩١ .

(٢)انظر : التاريخ الإسلامي السياسي د.حسن ابراهيم حسن ج٤ص٤٣٩-٥٨٣.في فصول العلوم النقلية والعقلية .

(٣) انظر : ترجمته في الدرر الكامنة ج١ ص٢١٠ ، البدر الطالع ج١ ص٨١ ،الاعلام ج١ ص١٧٦ .

(٤)هو محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم بن عمر ابو طاهر مجد الدين الشيرازي الفيروز ابادي من ائمة اللغة والأدب . ولد بكارزين سنة ٧٢٩هـ وتوفي سنة ٨١٧هـ ومن أشهر كتبه / القاموس المحيط ـ ط أربعة أجزاء و المغانم المطابه في معالم طابه ، أنظر ترجمته في البدر الطالع ٢/ ٢٨٠ ، الضوء اللامع ١٠ / ٧٩ ، وبغية الوعاة ١١٧ والعقود اللؤ لؤية ٢/٢٦٤ و ٢٧٨ و ٢٩٧ .

(٥) مفسر علم بالعربية والقرآت شافعي من أهل حلب أنظر :ترجمته في سير اعلام النبلاء ج٥ ص٢٤ ،والدرر الكامنة ج١ ص٣٣٩ ،والاعلام ج١ص٢٧٤ .

وإمام هذا الفن بلا منازع محمد بن محمد أبو الخير الشيرازي الشافعي الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) [١] ، ومن أشهر كتبه النشر في القراءات العشر ، والتمهيد في علم التجويد ، وفضائل القرآن .

٣- أما الحديث وعلومه :

فقد نال من العناية في ذلك العصر ما لم ينله غيره من العلوم ، والسبب في ذلك ظهور كوكبة من مشاهير العلماء الذين خدموا هذا العلم وأثروا مكتبة السنة بعلومهم وجهودهم مما جعل من كتبهم مراجع أساسية في هذا الميدان إلى الوقت الحاضر منهم : القاسم بن محمد البرزالي علم الدين (ت ٧٣٩هـ) [٢] والذي بلغ عدد مشايخه ثلاثة آلاف نفس ، والحافظ المزي (ت ٧٤٢هـ) [٣] وهو من هو بلغت مشيختة زيادة عن الألف ، وأعجوبة الزمان الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) [٤] ، وهؤلاء من دمشق أما من مصر فابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) [٥] والبلقيني (ت ٨٠٥هـ) والعراقي (ت ٨٠٦هـ) [٦] و الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني الذي ولد عام ٧٧٣ هـ وتوفي عام ٨٥٢ هـ ، وابن التركماني (ت

---

(١) شيخ القراء في زمانه من حفاظ الحديث أنظر : ترجمته في طبقات الحفاظ للسيوطي ج٣ ص٨٥ ، مفتاح دار السعادة ج١ ص٣٩٢ ، الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي ج٩ ص٢٥٥ نشر دار مكتبة الحياة بيروت ، الأعلام ج٧ ص٤٥ .

(٢) القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد بن أبي يداس البرزالي الإشبيلي ثم الدمشقي ابو محمد علم الدين . محدث ومؤرخ . اصله من إشبيليه ومولده بدمشق ، زار مصر والحجاز ، والف كتابا في (التاريخ) من كتبه : الوفيات ـــ خ ، والشروط ـــ خ ،وثلاثيات من مسند احمد ـــ خ وتوفي محرما في خليص بين الحرمين ونسبته إلى برزاله من بطون البربر ، أنظر الأعلام ١٨٢/٥ ، البدر الطالع ٦١/٢ ، تذكرة الحفاظ ٢٨٣/٤ ، الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٧ .

(٣) هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي محدث الديار الشامية في عصره ولد بظاهر حلب ونشأ بالمزه ولد عام ٦٥٤هـ وتوفي ٧٤٢هـ له كتب منها : تهذيب الكمال في الرجال ، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف ـــ خ والمنتقى من الأحاديث ـــ خ ، أنظر ترجمته في فهرس الفهارس ١٠٧/١ ، وطبقات الشافعية لابن قاضي سهبه ـــ خ ، والقلائد الجوهرية ٣٢٩.

(٤) هو الحافظ الكبير محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله شمس الدين الدمشقي الفارقي الشافعي ولد بدمشق سنة ٦٧٣هـ وتوفي سنة ٧٤٨هـ ودرس الحديث من صغره ورحل في طلبه حتى أتقنه ثم أنتقل إلى مصر وقرأ فيها العلوم الشرعية وسمع من خلائق يزيدون عن ألف ومائتين .أنظر ترجمته في البداية ج١٣ ص٢٨ ، والكامل ٢٢٨/١ ، ومرآة الزمان ٤٨١/٨ .

(٥) هو عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي سراج الدين أبو حفص ابن النحوي المعروف بابن الملقن من أكابر العلماء بالحديث والفقه والتاريخ والرجال ولد سنة ٧٢٣هـ وتوفي ٨٠٤هـ وله من الكتب : إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال ـــ خ ، والتذكرة في علوم الحديث ـــ خ وغيرها كثير ، أنظر ترجمته في الضوء اللامع ١٠٠/٦ ، ذيل طبقات الحفاظ ١٩٧ ، الأعلام ٥٧/٥ .

(٦) هو عبد الرحيم ابن الحسن بن عبد الرحمن أبو الفضل المعروف بالحافظ العراقي ، بحاثة من كبار حفاظ الحديث ومن أشهر كتبه : (المغني عن حمل الأسفار في الأسفار) في تخريج أحاديث الأحياء ، و (نكت منهاج البيضاوي) في الأصول و (ذيل على الميزان) و (الألفية) في مصطلح الحديث وغيرها من الكتب الكثيرة ، أنظر ترجمته في : الضوء اللامع ٤/ ١٧١ ، والأعلام ج/٣/ص٣٤٤ .

٧٥٠هـ) [١] ، والسبكي (ت ٧٥٦هـ) [٢]، وعبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢هـ) [٣] ، ومغلطاي (ت ٧٦٢هـ)[٤]، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ، والهيثمي (ت ٨٠٧هـ) [٥] والفيروز آباد (ت ٨١٧هـ) ، وإبراهيم بن محمد العجمي (ت ٨٤١هـ) [٦] ، وابن ناصر الدين الدمشقي (ت ٨٤٢هـ) [٧] ،وممن لحق بهم من بعدهم كالإمام القسطلاني [٨] ، والسيوطي [٩] ، وغيرهم كثير لا يسع المجال لذكرهم .

---

(١) هو علاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم الماردبني الحنفي المعروف بابن التركماني صاحب الجوهر النقي مات سنة ٧٥٠هـ له كتاب المؤلف والمختلف ومختصر تلخيص المتشابه للخطيب البغدادي ، انظر ترجمته في طبقات النسابين بكر بن عبد الله أبو زيد ص٢٠٠ ، كشف الظنون ٢/ ١٦٣٧ والرسالة المستطرفة ص٣٣ ، ١١٦ ، ١١٩ .

(٢) هو أحمد بن علي بن عبد الكافي بهاء الدين السبكي ولد سنة ٦٨٣هـ وتوفي سنة ٧٥٦هـ فاضل ولي قضاء الشام قال عنه السيوطي (هو الامام الفقيه المحدث الحافظ المفسر الأصولي النحوي اللغوي الأديب المجتهد تقي الدين شيخ الإسلام إمام العصر) أنظر ترجمته في :طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٢٢ ، البدر الطالع ج١ ص٨١ ، والدرر الكامنة ١/ ٢١٠ ، الأعلام ١/ ١٧٦ .

(٣) هو عثمان بن علي بن محجن فخر الدين الزيلعي فقيه حنفي توفي سنة ٧٤٣هـ ومن أشهر كتبه : تبين الحقائق في شرح كنز الدقائق و بركة الكلام على أحاديث الأحكام . انظر الأعلام ص٢١٠ ج٤ ، الفوائد البهية ١١٥ .

(٤) علاء الدين ابن فيلج بن عبد الله البكلجري الحنفي الحكري صاحب التصانيف ، ولد بعد التسعين وستمائة كذا ضبطه الصفدي وكان مغلطاي يذكر وكان عارفاً بالأنساب له ذيل على تهذيب الكمال واختصره على الاعتراضات على المزي في نحو مجلدين وصنف زوائد ابن حبان على الصحيحين وذيل على ابن نقطه ومن يعده في المشتبه وتصانيفه كثيرة جداً مات في شعبان سنة ٧٦٢هـ ، انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ص١٢٣ ج ٥ط / مطبعة المدني ـ دار الكتب الحديثة .

(٥) هو الحافظ نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي المصري الشافعي ولد في صحراء الفسطاط سنة ٧٣٥هـ ، ونشأ بها وقرأ القرآن ولازم زين الدين العراقي وعمر العراقي خمس وعشرون سنة أشد الملازمة فسمع جميع مسموعاته ورحل معه جميع رحلاته إلى الحرمين وبيت المقدس وكان العراقي يقربه ، ومن كتبه : ترتيب الغيلانيات و ترتيب الخلعيات و ترتيب فوائد تمام توفي سنة ٨٠٧ هـ .أنظر ترجمته في أنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر ٥/ ٢٥٦ ، الضوء اللامع ٣/ ٢٠٠ ، البدر الطالع للشوكاني ٤٤١/١ ، وكشف الظنون لحاجي خليفة ٤/ ٩٥٧ .

(٦) هو إبراهيم بن محمد العجمي ولد سنة ٧٥٣هـ وتوفي سنة ٨٤١هـ في حلب ، كبار فقهاء الشافعية ، عالم بالحديث ورجاله ومن كتبه : نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس بمجلدين ، التبين لأسماء المدلسين ، الاغتباط بمن رمي بالاختلاط ، نهاية السول في رواة الستة الأصول ، تعليق على سنن ابن ماجه ، أنظر ترجمته في الأعلام للزركلي ج١ ص٦٥ ، سير أعلام النبلاء ج٥ ص٢٠٥ ، البدر الطالع للشوكاني ص٢٨ ط/١٣٤٨هـ .

(٧) هو محمد بن أبي بكر عبد الله بن محمد بن أحمد الدمشقي الشافعي حافظ ثقة ، مؤرخ ولي مشيخة دار الحديث من مصنفاته : الرد الوافر على من زعم بأن مسمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر و كشف القناع ع حال من ادعى الصحبة أله اتباع ، والبيان ، والسرات والمتكلم فيهم من الرواة وغيرها . انظر ترجمته في : الضوء اللامع ٨/ ١٠٣ ، الدرر الكامنة ٣/ ٣٩٧ ، وشذرات الذهب ٧/ ٢٤٣ ، والأعلام ٧/ ١١٥ .

(٨) هو أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني العتبي المصري أبو العباس شهاب الدين من علماء الحديث ولد سنة ٨٥١هـ وتوفي سنة ٩٢٣هـ في القاهرة له إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري والمواهب الدينية في المنح المحمدية في السيرة النبوية ، أنظر ترجمته في كتاب الأعلام ج١ ص٢٣٢ ، وكتاب البدر الطالع ج١ ص١٠٢ ، والضوء اللامع ج٢ ص١٠٣ ، ومخطط مبارك ج٦ ص١١ ، والفهرس التمهيدي.

(٩) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي جلال الدين ولد في عام ٨٤٩ هـ وتوفي عام ٩١١هـ وهو إمام حافظ مؤرخ أديب متروياً عن أصحابه جميعاً . كأنه لايعرف أحداً منهم فألف أكثر كتبه . وكان الأغنياء والأمراء يزورنه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها . وطلبه السلطان مراراً فلم يحضر إليه وأرسل إليه هداياه فردها ومن كتبه : الاتقان في علوم القرآن ـ ط ، إتمام

وكل هؤلاء لهم مؤلفات في علم مصطلح الحديث والأطراف والجرح والتعديل والرجال والغريب والمبهمات وضبط المشتبه وإعادة ترتيب المسانيد والمعاجم وشروح كتب السنة والأحاديث الضعيفة وغيرها من مفردات هذا الفن العظيم .

٤- أما في الفقه وأصوله :

فقد نبغ فيه أئمة أعلام في مختلف المذاهب :

فمن الشافعية تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) وجمال الدين الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) [١] ، والزركشي محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ) [٢] .

ومن الأحناف : ابن التركماني (ت ٧٣١هـ) وعثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ) ، وعمرو بن إسحاق الغزنوي (ت ٧٧٣هـ) [٣] ، وأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (٧٨٦هـ) [٤] .

ومن المالكية : عيسى بن مسعود الزواوي (ت ٧٤٣هـ) [٥] ، وخليل بن إسحاق الجندي (ت ٧٧٦هـ) [٦] ،

الدرايه لقراء النقايه ــ ط ، والألفية في مصطلح الحديث ــ ط ، وتدريب الراوي . انظر ترجمته في : شذرات الذهب ، واليواقيت الثمينة ، في حسن المحاضرة ١٨٨:١ ، والأعلام ص٣٠١ ج٢ .

(١) هو عبد الرحيم بن علي بن عمر الأسنوي جمال الدين عم الشيخ جمال الدين اشتغل ببلاده وحفظ كتباً وناب في الحكم في جهات توفي سنة ٧٠٤هـ ، أنظر الدرر الكامنة ٤٦٨/٢ .

(٢) هو محمد بن بهادر الزركشي ولد سنة ٧٤٥هـ وتوفي سنة ٧٩٤هـ وهو من أصل تركي مصري المولد والوفاة وهو عالم بفقه الشافعية والأصول ومن كتبه : الإجابة لإيراد ما أدركته عائشة على الصحابة ، التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح ، المنثور ويعرف بقواعد الزركشي . أنظر ترجمته في الأعلام للزركلي ج ٨ ص٦٠ ، والدرر الكامنة ج٣ ص٣٩٧ ، شذرات الذهب ج٦ ص٣٣٥ ، و ابن الفرات ج٩ ص٣٢٦ .

(٣) هو عمر بن إسحاق بن أحمد الهندي الغزنوي سراج الدين أبو حفص فقيه من كبار الأحناف له كتب منها / التوشيح في شرح الهداية ، شرح عقيدة الطحاوية ــ ط١ ، والفتاوى الراجحية ــ خ ولد عام ٧٠٤هـ توفي ٧٧٣هـ ، انظر ترجمته : كشف الظنون ١١٩٨ ، الدرر الكامنة ١٥٤/٣ الأعلام ٤٢/٥ .

(٤) هو محمد بن محمد بن محمود البابرتي نسبه إلى بابرتي وهي قرية ببغداد ولد سنة ٧١٤هـ وتوفي سنة ٧٨٦هـ في مصر وهو علامة بفقه الحنفية عارف بالأدب ومن أشهر كتبه شرح تلخيص الجامع الكبير للخلاطي والعقيدة و العناية في شرح الهداية . انظر ترجمته ص٤٢ الجزء السابع في كتاب الأعلام للزركلي وبدائع الزهور ج١ ص٢٦١ والنجوم الزاهرة ط١ ص٣٠٢ والدرر الكامنة ج٤ ص٢٥٠ .

(٥) هو عيسى بن منصور الزواوي الحميري المالكي ٦٦٤هـ في المغرب وتوفي سنة ٧٤٣هـ ، وهو من علماء الحديث درس بالأزهر ومن مؤلفاته وكتبه : إكمال الإكمال ، شرح جامع الأمهات . انظر ترجمته في : كتاب الأعلام للزركلي ج٥ ص١٠٩ ، الدرر الكامنة ج٣ ص٢١٠ ، ومعجم المطبوعات ٩٨١ .

(٦) هو خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي ، فقيه مالكي من أهل مصر تعلم في القاهرة له ((المختصر ــ ط)) في الفقه يعرف بمختصر الخليل ، و ((التوضيح ــ خ))و ((المناسك ــخ)) و ((مخدرات الفهوم في ما يتعلق بالتراجم والعلوم ــ خ)) و ((المناقب المنوخي ــ خ)) . انظر ترجمته في كتاب الأعلام للزركلي و الجزء الثاني ص٣١٥ ، والدرر الكامنة الجزء الثاني ص٨٦ .

وبهرام بن عبد الله تاج الدين الدميري (ت ٨٠٥هـ) [١] .

ومن الحنابلة : شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، وتلميذه ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ، وشمس الدين بن محمد بن مفلح (ت ٧٦٣هـ) [٢] ، و عز الدين محمد بن علي العمري المقدسي (ت ٨٢٠هـ) [٣] .

٥- أما اللغة العربية وعلومها :

فقد لمع فيها كثيرون منهم ابن منظور (ت ٧١١هـ) [٤] صاحب المعجم المعروف بلسان العرب ، و سيبويه زمانه جمال الدين بن هشام صاحب قطر الندى وشذور الذهب (ت ٧٦١هـ) [٥] ، والشاعر ابن نباته المصري (ت ٧٦٨هـ) [٦] ، وبهاء الدين بن عقيل (ت ٧٦٩هـ) [٧] ، وأحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ) [٨] ، و ابن أبي حجله (ت

---

(١) هو بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز أبو البقاء تاج الدين السلمي الدميري القاهري ولد سنة ٧٣٤ هـ وتوفي سنة ٨٠٥هـ في مصر وهو فقيه وكان محمود السيرة لين الجانب كثير البر وأشهر كتبه : مختصر خليل في الصادقية وغيرها ، وشرح مختصر ابن الحاجب في الأصول ،أنظر ترجمته في الأعلام ج٢ ص٧٦ ، والضوء اللامع ج٣ ص١٩ وشذرات الذهب ج٧ ص٤٩ والزيتونة ج٤ ص٣٠٣ وشجرة النور ص٢٣٩ .

(٢) هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج شمس الدين ولد ونشأ ببيت المقدس سنة ٧٠٨هـ وتوفي بدمشق سنة ٧٦٣هـ ، أعلم أهل عصره بمذهب أحمد بن حنبل من تصانيفه : الفروع ، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية ، وأصول الفقه ،و الآداب الشرعية الكبرى . أنظر ترجمته في : جلاء العينين ص٢٥ ، الدرر الكامنة ج٤ /٢٦١ ، الأعلام للزركلي ج٧ ص١٠٧ .

(٣) هو محمد بن علي بن عبد الرحمن العمري المقدسي عز الدين الخطيب قاضي حنبلي من أهل دمشق ، كان خطيب الجامع المظفري في صالحيتها ، ولد سنة ٧٦٤هـ ـــ وتوفي سنة ٨٢٠هـ ومن كتبه : النظم المقيد لأحمد ، في مفردات الإمام أحمد ـ ط . أنظر ترجمته في : الأعلام ٢٨٧/٦ ، الدارس ٢/ ٤٨ ، شذرات الذهب ١٤٧/٧ ، الضوء اللامع ١٨٧/٨ .

(٤) هو : محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن منظور ولد سنة ٦٣٠ هـ بمصر وتوفي سنة ٧١١ هـ كان مولعا بالأدب والتاريخ واختصار الكتب المطولة فيها أمام لغوي حجة من نسل رويفع ابن ثابت الأنصاري عمي في أخر عمره وقد ترك بخطه خمسمائة مجلد من مصنفاته كما يقول ابن حجر لسان العرب عشرون مجلدا ومختار الأغاني ومختصر مفردات ابن البيطار وكتب أخرى كثيرة ، أنظر ترجمته في الأعلام للزركلي ج٧ ص١٠٨ ، والدرر الكامنة ج٤ ص٢٦٢ ، فوات الوفيات ج ٢ ص ٢٦٥ .

(٥) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله من أئمة العربية من تأليفه مغني البيب وقطر الندى توفي سنة ٧٦١هـ ، أنظر ترجمته في: الأعلام للزركلي ج٤ ص١٤٧.

(٦) هو محمد بن محمد المصري الشافعي أشهر كتب ابن نباته المصري كتاب الفوائد ومجمع الفوائد تحقيق الدكتور عمر موسى باشا جامعة دمشق طبعة ١٩٧٢م ـ ١٣٩٢هـ ، يتألف من ثلاثة أقسام الأول في غرائب الحديث النبوي والأساليب الغريبة وأبيات المعاني المشتملة و الثاني في مبتدعات الشعراء و الثالث في معاني الكتاب المخترعة ، وقد أخذ هذا الكتاب حركة أدبية ونقدية كبرى في بلاد الشام في القرن الثامن الهجري.

(٧) هو عبدالله بن عبد الرحمن بن محمد القرشي بهاء الدين بن عقيل من أئمة النحو ولد سنة ٦٩٤ هـ وتوفي سنة ٧٦٩ هـ بالقاهرة من أشهر كتبه شرح ألفية بن مالك في النحو وكتاب الجامع النفيس وكتاب تيسير الاستعداد لرتبت الاجتهاد والتعليق الوجيز على الكتاب العزيز ، أنظر ترجمته في الدرر الكامنة ج ١ص ٣٢٩ ، الأعلام ج١ ص ٣٨٦ .

(٨) هو أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس ، لغوي ، أشتهر بكتابه ((المصباح المنير ـ ط)) ولد ونشأ بالفيوم بمصر توفي سنة ٧٧٠ هـ . أنظر ترجمته في الدرر الكامنة ٣١٤/١ ، وكشف الظنون ١٧١٠ وهدية العارفين ١١٣/١ ، الأعلام ص٢٢٤ ج١ .

٧٧٦هـ) [١] ، والقلقشندي الفزاري (ت ٧٢١هـ) [٢]، وابن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ) [٣] .

٦- أما في علم التاريخ :

فقد نبغ فيه عدد من أساطين المؤرخين أمثال : الحافظ ابن كثير إسماعيل بن علي أبو الفداء ومن أشهر مؤلفاته البداية والنهاية (٧٣٢هـ) ، والذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، وابن الفرات (ت ٨٠٧هـ) [٤] ، و ابن دقماق (ت ٨٠٩ هـ) [٥] ، و زين العابدين بن الشحنة (ت ٧٩٩ هـ) [٦] ، والمقريزي (ت ٨٤٥ هـ) [٧] ، ويلتحق به من كتب في السيرة والتراجم والطبقات : كابن سيد الناس (ت ٧٣٤هـ) [٨] ، وصلاح الدين الصفدي (ت ٧٦٤هـ) [٩]

---

(١) هو أحمد بن يحي بن أبي بكر التلمساني ، أبو العباس ، شهاب الدين ابن أبي حجلة ، عالم بالأدب ، شاعر من أهل تلمسان سكن دمشق وولي مشيخة الصوفية بصهريج منجك (بظاهر القاهرة) ومات فيها بالطاعون ومن تصانيفه : مقامات ، ديوان الصبابة ، منطق الطير ، سكردان السلطان . أنظر ترجمته في الدرر الكامنة ١/ ٣٢٩ ، وتعريف الخلف ٢/ ٤٢، وآداب اللغة ٣: ١٢٣ وفهرس دار الكتب ٣/١٠٥ و١٣٥ والأعلام للزركلي مجلد ١ .

(٢) هو أحمد بن علي بن أحمد الغزاري القلقشندي المؤرخ الأديب البحاثة ولد سنة ٧٥٦هـ وتوفي سنة ٨٢١هـ له من الكتب : صبح الأعشى في قوانين الانشا ـ ط ـ ، وحلية الفضل وزينة الكرم في المفاخرة بين السيف والقلم ـ خ ، ، وقلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان .ظر ترجمته في الضوء اللامع ٢/٨ ، وعشائر الطرق ١/١٤ الأعلام ١/١٧٧ .

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن محمد بن نصر الله بن مرتضى فخر الدين الحموي توفي عام ٨٣٦هـ . أنظر ترجمته في البدر الطالع ٢/٣٥٢.

(٤) هو عبد الرحيم بن علي بن الحسين بن الفرات الحنفي عز الدين ولد سنة ٧٠٣هـ واشتغل بالفقه فأمهر فيه .أنظر الدرر الكامنة ج٢ ص٤٦٨ .

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن يدمر بن دقماق . طلب العلم ، وتفقه يسيرا ، وحبب إليه التاريخ فكتب طبقات الحنفية وتواريخ عديدة وتوفي سنة تسع وثمانمائة .أنظر ترجمته في : الضوء اللامع ١/ ١٤٥ .

(٦) هو عبد الرحمن بن أحمد بن المبارك بن حماد المعروف بابن الشحنة من المشتغلين بالحديث والتاريخ انظر : الدرر الكامنة ج٢ / ٣٢١ ، الأعلام ج٣ / ٢٩٥ .

(٧) هو أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين المقريزي مؤرخ الديار المصرية أصله من بعلبك ، ونسبته إلى حارة المقارزة ولد سنة ٧٦٦ هـ وتوفي سنة ٨٤٥ هـ ومن كتبه : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، وتاريخ الأقباط ، أنظر ترجمته في البدر الطالع ج ١ص ٢٩ ، آداب اللغة ج ٣ ص ١٧٥ ، الأعلام ج ١ ص ١٧٨ .

(٨) هو محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن سيد الناس الإمام العالم الحافظ المحدث أبو الفتح اليعمري سمع وقرأ وارتحل وكتب وحدث وأجاز ، كان إماما محدثا حافظا فصيحا ، ولد سنة ٦٧١هـ وتوفي سنة ٧٣٤هـ . أنظر ترجمته في الدرر الكامنة ٤/٢٠٨ ، والبدر الطالع ٢/٢٤٩ ، وطبقات السبكي ٦/٢٩ ، ذيل تذكرة الحفاظ ص١٦ و ص٣٥٠ .

(٩) هو الخليل بن أبيك بن عبد الملك الصفدي ، صلاح الدين ، أديب ، مؤرخ ، كثير التصانيف الممتعة ، ولد في صفد (بفلسطين) وإليها نسبته ، وتعلم بدمشق معاني صناعة الرسم وتوفي فيها ، ولد سنة ٦٩٦هـ وتوفي سنة ٧٦٤هـ . أنظر ترجمته في كتاب الأعلام للزركليج٢ ص٣١٥ ، الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني ج٢ ص٨٧ .

والأوحدي (ت ٨١١ هـ) [١] .

٧- **أما في علوم الجغرافيا والطبيعة والحساب والفلك :**

فقد كان منهم : أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ) وهو إمام الجغرافيا والإسطرلاب [٢] و علي بن إبراهيم الأنصاري الموقت المعروف بابن الشاطر (ت ٧٧٧هـ) [٣] ، وأحمد بن رجب بن ضنبغا عالم بالحساب والفرائض والفلك (ت ٨٥٠ هـ)[٤] .

ومن الملاحظ ظهور كتب الموسوعات في الفنون المختلفة في هذا العصر مما لم تشهده من قبل بهذه الكثرة التي رأيناها في عصر ابن خلدون مثل (صبح الأعشى) للقلقشندي ، و (نهاية الأرب) للنويري ، و (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار) لابن فضل الله العمري ، و (لسان العرب) لابن منظور ، و (سير أعلام النبلاء) و (تاريخ الإسلام) للذهبي ، و (فتح الباري شرح صحيح البخاري) للحافظ ابن حجر ، و (عمدة القاري شرح صحيح البخاري) للبدر العيني وغيرها لا يسع المجال لذكرها .

٨ - **مراكز الثقافة :**

اشتهر هذا العصر أيضا بظهور ما يعرف بالمراكز العلمية واتساعها منها :

١) ـــ المسجد (الجامع) .

٢) ـــ الزوايا (مساجد الحي الصغيرة) .

٣) ـــ الكتاب والكتاتيب والمدرسة .

---

(١) هو أحمد بن عبد الله بن الحسن الاوحدي مؤرخ من أهل مصر ولد سنة ٧٦١ هـ وتوفي سنة ٨١١ هـ له كتاب كبير في التاريخ بعنوان خطط مصر والقاهرة ، أنظر ترجمته في الضوء اللامع ج ١ ص ٣٥٨ والأعلام ج ١ ص ١٥٩ .

(٢) هو أحمد بن يحي بن فضل الله العمري القرشي العدوي شهاب الدين المعرف بابن الشاطر ولد سنة ٧٠٤ هـ وتوفي سنة ٧٧٧ هـ بدمشق وهو عالم بالفلك والهندسة والحساب وأشهر كتبه أرجوزة في الكواكب وكتاب الأسطرلاب والزيج الجديد وغيرها ، أنظر ترجمته في كتاب الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٢٥١ ، والدرر الكامنة ج ٣ ص ٩ ، وشذرات الذهب ج ٦ ص ٢٥٢ .

(٣) هو علي بن إبراهيم بن محمد الأنصاري الموقت أبو الحسن علاء الدين المعروف بابن الشاطر ولد سنة ٧٠٤ هـ وتوفي سنة ٧٧٧ هـ بدمشق وهو عالم بالفلك والهندسة والحساب ومن أشهر كتبه أرجوزة في الكواكب وكتاب الأسطرلاب والزيج الجديد ، أنظر ترجمته في الدرر الكامنة ج ٣/ ٩ وشذرات الذهب ج٦/٢٥٢ الأعلام ج ٤/ ٢٥١ .

(٤) هو أحمد بن رجب بن ضنبغا أبو العباس شهاب الدين عالم بالحساب والفرائض مولده ووفاته بالقاهرة من تصانيفه إبراز لطائف الغوامض في إحراز صناعة الفرائض إرشاد السائل إلي وصول المسائل إرشاد الحائر إلى تخطيط فضل الدوائر رسالة في العلم بالدر اليتيم في صناعة التقويم دستور النيرين وغيرها ، أنظر ترجمته البدر الطالع ج ١ ص ٥٦ كشف الظنون ص ٦٤ الأعلام ج ١ ص ١٢٥ .

٤) ــ المارستان (المستشفيات) .

٥) ــ بيت الحكمة .

٦) ــ المكتبات العامة .

٧) ــ ديوان الإنشاء .

٨) ــ الرباط ومجالس الحكام والسلاطين .

هذا استعراض سريع لعصر إبن خلدون خرجت منه بعد هذه الجولات في جوانبه المختلفة بالنتائج التالية [١] :

١- ضعف الوضع السياسي ولذلك سماه المؤرخون بعصر :التفكك والانحلال السياسي عامة حتى قيام الدولة العثمانية وما تبع ذلك من حروب أهلية من أجل السلطة و الأمارة .

٢- عصر انحصار الحياة الاقتصادية والاجتماعية في أغلب دوله باستثناء دولة المماليك ، وتولد الطبقية .

٣- عصر نبوغ العلماء وخاصة في أرض مصر والشام تحت إمرة أمراء المماليك الذين أكرموا العلم وأهله ورفعوهم وأعطوهم مكانتهم اللائقة بهم .

٤- مع ظهور الضعف السياسي في هذا العصر نجح المسلمون في الحصول على النصر في ميادين الجهاد أمام المغول على يد السلطان قطز وكذلك انتصاراتهم على الحملات الصليبية في الشام وفي مصر وشمال أفريقيا [٢] .

ونكتفي بهذا القدر وننتقل إلى الفصل الثاني من الرسالة .

---

(١)انظر في هذا المجال بتوسع أكثر في تاريخ المغرب العربي دكتور سعد زغلول ج ٤ ص ١٥٧-١٦٤ بعنوان عملية النهضة وحركة التجديد الثقافي ، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف د. سعد البشري ط١ / ١٤١٤ هـ نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض ص ٣٣٧-٥٢١ ،ابن خلدون تراثه التربوي حسين عبد الله بانبيله ص ٣٢ بعنوان الحالة العلمية والفكرية والإجتماعية ط ١ /١٤٠٤ هـ نشر دار الكتاب العربي بيروت ، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي د. سيد عبد ا لعزيز سالم ص٣٣٦-٣٦١ ، بعنوان العمارة الدينية ص ٧٥٢ -٧٧٥ ، تاريخ الشعوب الإسلامية كارل بروكلمان ترجمة نبيه أمين فارسي ص ٣٦٩ بعنوان الحياة الفكرية في عصر المماليك والحياة الإقتصادية وفن العمارة ص ٣٧١- ٣٧٥ ، موسوعة التاريخ الإسلامي د. أحمد شلبي جـ٤ ص ١٣٠-١٥٥ ، ١٧١ بعنوان الحضارة الفكرية ، الدين والإسلام .

(٢)انظر : المرجع السابق بالتفصيل ج٤ص٤٢٠-٤٣٦.

الفصل الثاني : حياة ابن خلدون

ويتضمن :

المبحث الأول : اسمه .نسبه. مولده. وفاته .

المبحث الثاني : حياته العلمية والعملية .

المبحث الثالث : مؤلفاته وآثاره .

المبحث الرابع : ابن خلدون بين أنصاره وخصومه .

المبحث الأول : مولده . اسمه .نسبه. وفاته .

ويتضمن :

أولا: اسمه .

ثانيا: مولده .

ثالثا: نسبه .

رابعا: أسرته .

خامسا: وفاته .

اسمه :

هو/ عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم ولي الدين أبو زيد الحضرمي من ولد ابن حجر الاشبيلي الأصل التونسي ثم القاهري المالكي ويعرف بابن خلدون – بفتح المعجمة وآخره نون ـــ [(١)]

قال ابن خلدون في التعريف به : (وأصل هذا البيت من اشبيلية انتقل سلفنا عند الجلاء الى تونس في أواسط المائة السابعة) [(٢)]

مولده:

ولد إبن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (٢٧مايو سنة ١٣٣٢م) [(٣)] ولا يزال معروفا في تونس الدار التي ولد فيها ابن خلدون ، تقع في إحدى الشوارع الرئيسية من المدينة القديمة ويعرف هذا الشارع بشارع (تربة الباي)وهي الآن مدرسة الإدارة العليا ، وقد ألصق على مدخله لوحة رخامية سجل فيها مولد ابن خلدون [(٤)].

قال السخاوي :(ولد في أول رمضان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة بتونس) [(٥)].

نسبه :

تحدث ابن خلدون بشيء من التفصيل عن نسبه قائلا :(عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحيم بن خلدون ، ويغلب على الظن أنهم أكثر ،وأنه سقط مثلهم عددا، لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس ، فإن كان أول الفتح فامتداده إلى هذا العهد سبعمائة سنة ، فيكون زهاء العشرين ، ثلاثة لكل مائه ،

---

(١) المرجع السابق ص١٤٥.

(٢) التعريف بابن خلدون ملحق مع مقدمة وتاريخ ابن خلدون ج٧ص٤٥١

(٣)أنظر كتاب الإعلام للزركلي نشر دار العلم للملين بيروت لبنان ط٦/١٩٨٤م ٣٠ ج٠ص٣٣٠،التعريف بابن خلدون لابن خلدون في آخر كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط١/١٣١٤هـ ج٧ص٤٥١، الإحاطة في أخبار غرناطة لسان الدين ابن الخطيب تحقيق محمد عبد الله عنان نشر الشركة المصرية للطباعة والنشر القاهرة ط١ /١٣٩٥هـ ج٣/ص٤٩٧، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي نشر دار مكتبة الحياة بيروت ج٤ص١٤٥.

(٤) أنظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية للمستشرق الفرد ١٥٢/١،ونفح الطيب لأحمد بن محمد المقري التلمساني ج٨ /٣٠٦ نشر دار الكتب العلمية –بيروت ط١/١٤١٥هـ.

(٥) الضوء اللامع جلد٢ جزء ٤ص١٤٥.

ونسبنا حضرموت ، من عرب اليمن ، إلى وائل بن حجر ـــ الصحابي الجليل ـــ مـــن قبـائل العرب ، معروف وله صحبة) [(١)].

إذاً .. فاسم ابن خلدون هو : عبد الرحمن ، وكنيته أبو زيد ، ولقبه ولي الدين ، وشهرته ابـن خلدون [(٢)].

وقد اكتسب كنيته من ابنه الأكبر فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء في مصر سـنة ٧٨٦هــ بتفويض من السلطان الظاهر بيبرس وخلع عليه لقب ولي الدين [(٣)] .

وأما شهرته فنسبة إلى جده خالد بن عثمان أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقاً للطريقة التي جرى عليها أهل الأندلس والمغرب إذ كـانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ، ونوناً للدلالة على تعظيم من يحمل هذا الاسم مثـل خلـدون و حمدون و زيدون وكثيراً ما يضاف إلى اسمه وصف المالكي نسبةً إلى مذهبه الفقهي[(٤)]،ووصـف الحضرمي نسبة إلى أصل أجداده في حضرموت اليمن .

أسرته:

ذكر العلامة ابن حزم [(٥)] في كتابه جمهرة أنساب العرب: أن أسرة ابن خلدون ترجـع إلى أصل يمني حضرمي ،وأن نسبها في الإسلام يرجع إلى وائل بن حُجْر وهو صحابي معـروف روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو سبعين حديثاً وبعثه صلى الله عليه وسـلم مـع معاوية بن أبي سفيان إلى أهل اليمن يعلمهم القرآن والإسلام[(٦)] .

---

(١) المرجع السابق ج٧ ص٤٥٢.

(٢)انظر : عبقريات ابن خلدون .د علي عبد الواحد في نشر مكتبات عكاظ جدة – الرياض ط١/ ١٤٠٤هـ ص١٩.

(٣)المرجع السابق ص ٢٠.

(٤) حيث كان المذهب المالكي هو المذهب السائد في الأندلس وبلاد المغرب .

(٥) هو عالم الأندلس علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم إماماً في الحديث والفقه والفرق ومن أشهر علماء الإسلام وأعمقهم أثراً وأغزرهم إنتاجاً وخاصةً في مذهبه الظاهري وهو مذهب داود الأصفهاني المعروف بالظاهري لأن مبادئ مذهبهم التمسك بظاهر الكتاب والسنة وسائر العلوم النقلية والعقلية ولد بقرطبة سنة ٣٨٣هـ أو ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٧هـ أنظر ترجمته في الأعلام للزركلي.

(٦) هو وائل بن حجر الحضرمي القحطاني أبوهنيدة من حضرموت ، كان أبوه من ملوكهم ، صحابي جليل أرسله الرسول صلى الله عليه وسلم مع معاوية إلي قومه يعلمهم القرآن والإسلام شارك في الفتوحات قال الزركلي : (استقر في الكوفة وكان له عقب بها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث ، وانتقل أحد أحفاده خالد (المعروف بخلدون) بن عثمان إلى الأندلس فكان من ولده (بنو خلدون) باشبيلية وفيهم المؤرخ الفيلسوف عبد الرحمن بن محمد) الأعلام ص٨/٦٠١ ، أنظر ترجمته في : جمهرة أنساب العرب ص ٤٢٩، أسد الغابة ٥: ٨١، البداية والنهاية ٥: ٧٩، الاستيعاب لابن عبد البر٣: ٦٠٥، الإصابة ت: ٩١٠٢ .

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب خالد بن عثمان الذي اشتهر فيما بعد بخلدون وهو من حفدة وائل بن حجر وانشعب منه فرع كبير ، واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بني خلدون نسبة إلى جدهم خالد بن عثمان .

وأما سلسلة النسب بين عبدالرحمن بن خلدون وخلدون (جده خالد بن عثمان) فقد قال ابن خلدون :(لا أذكر من نسبي إلى خلدون غير هؤلاء العشرة ،ويغلب على الظن أنهم أكثر ،وأنه سقط مثلهم عدداً) [١] .

ولكن ابن حزم ذكر السلسلة فقال :(ويذكر بنو خلدون الأشبيليون من ولده – أي من ولد وائل بن حجر بعد أن ذكر اسمه ونسبه – وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان بن هانئ بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حُجْر قال وكان من عقبه كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد ،وكانا من أعظم ثوار الأندلس ....) [٢]ولما دخل خلدون بن عثمان الأندلس نزل إشبيلية في جند من قومه .

قال ابن حيان :(وبيت بني خلدون إلى الآن في أشبيلية – أي في زمان ابن حيان – نهايةً في النباهة ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية أو رياسةٍ علميةٌ) [٣].

وقد ظهر نجم بني خلدون في أيام الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموي (٢٧٤هـ–٣٠٠هـ) ثم ظهر نجمهم في أشبيلية في عهد الطوائف حيث اشتركوا في موقعة الزلاّقة التي انتصر فيها المسلمون.

وملوك الطوائف بالأندلس حنيئذٍ ابن عباد أبو القاسم المعتمد محمد بن المعتضد وحليفه يوسف بن تاشفين عام ٤٧٩هـ ،ثم دخل الموحدون الأندلس وولوا حليفهم أبا حفص على اشبيلية وغرب الأندلس وهو زعيم هنتانة وقد أتيح لبني خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد ،ولما ضعفت دولة الموحدين واضطربت أمور الأندلس نزح بنو خلدون مع بني حفص إلى أفريقية (تونس وما يليها) سنة ٦٢٠هـ حيث عيّن الحفصيون لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم واستيلائهم على قسم كبير من البلاد .

---

(١) التعريف بابن خلدون ،ضمن تاريخ ابن خلدون ج٧ص٤٥١

(٢) جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٤٢٩.

(٣) تاريخ ابن خلدون ج٧ص٤٥٣

فأكرم الحفصيون بني خلدون ، وتولى الجد الثاني لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون الدولة بتونس كما تولى جده الأول محمد بن أبي بكر محمد شئون الحجابة لحاكم بجايه من الحفصيين ،ولما غلب على تونس زعيم الموحدين الأمير يحي بن اللحياني سنة ٧١١هـ ظل محمد بن أبي بكر محمد بن خلدون محتفظاً بمكانته ،وقربه من الأمير اللحياني وولاه حجابته حيناً ثم اعتزل الحياة العامة ولكنه بقي مع ذلك على مكانته حتى توفي سنة ٧٣٧هـ.

أما ابنه أبو عبد الله محمد (والد ابن خلدون) فقد عزف عن السياسية وآثر الدرس والعلم وكان مقدماً في صناعة العربية والشعر وفنونه وتوفي سنة ٧٤٩هـ عن خمسة أبناء هم عبد الرحمن وكان حنئيذ في الثامنة عشرة من عمره وعمر وموسى ويحي ومحمد وهو أكبرهم[1].

وفاته :

كانت وفاته في مصر عام ٨٠٨ هـ للهجرة في يوم الأربعاء لأربع بقين من رمضان عن ست وسبعين سنة قضاها منتقلاً في أرجاء كثيرة من العالم الإسلامي متقلداً وظائف عديدة كان آخرها القضاء في مصر حيث وافته المنية وهو على رأس العمل فيها ، ودفن في مقابر الصوفية خارج باب النصر (أحد الأبواب المشهورة في القاهرة المملوكية العثمانية ولا يزال معروفاً حتى الآن) .

(١)المرجع السابق ص٤٥٧

المبحث الثاني : حياته العلمية والعملية

ويتضمن المطالب التالية :

الأول : نشأته العلمية

الثاني : رحلاته العلمية والعملية

الثالث : شيوخه

الرابع : تلاميذه

ـــ المطلب الأول : نشأته العلمية

نشأته العلمية :

نشأ ابن خلدون وترعرع في حضن والده الذي رباه تربية إسلامية فشب على حب الإسلام وتعاليم مبادئ الدين الحنيف وتطبيقها في ظل هذه الأسرة المحافظة ، فحفظ القران الكريم على يد والده وأخذ عنه مبادئ اللغة العربية ، ثم توسع في العلوم الأخرى ، ومع ذلك فقد راجع القران الكريم وختمه عدة مرات على مشايخ عصره وتدرج في التعليم من دراسة علوم القران الكريم والقراءات العربية والتفسير والحديث والفقه وعلم المنطق والعقيدة وغيرها .

وكان ابن خلدون حريصا على طلب العلم مقتديا في ذلك بسير سلفه من العلماء والفقهاء ، فقد كان يقطع الأميال والمسافات ، ويرحل من بلد إلى بلد للحصول على العلم والاستزادة منه عن طريق المداومة في حضور مجالسهم في الجوامع والمساجد والمدارس وغيرها ..

والقارئ لسيرة ابن خلدون يجد أنه قد واصل رحلاته في طلب العلم في مدينته التي ولد فيها ثم لما أحل بها الطاعون وهلك فيها من هلك ، وهجر ها العلماء خرج ابن خلدون منها واضعا هدفا له في الحياة وهو طلب العلم أينما كان حتى وإن كان ذلك لا يتحقق إلا عن طريق تقلد الوظائف العامة في البلاد المجاورة له في منطقة المغرب والأندلس ومن خلال تلك الجولات ينتهي به المطاف إلى مرحلة التدوين والتأليف مفرغا قلبه وفكره عن كل ما يشغله ويشتت ذهنه من مناصب أو وظائف .

ثم يعقب تلك الفترة فترة نشر العلم وهداية الخلق ومعرفة أحوال العالم الإسلامي مبتدئا رحلته للحرمين الشريفين ومصر والشام واستقطاب أرض مصر له وحبه في الاستقرار بها وتوليه المناصب العلمية والقضائية ، وسوف نمر على هذه الرحلات مع ابن خلدون من خلال الأسطر التالية ، ولنترك الحديث له ليحدثنا عن نفسه في هذا المجال ، ثم نجعل الحديث مقسما بعد ذلك عن رحلاته في طلب العلم وتوليه المناصب والوظائف العامة واغتنام الأوقات في التأليف والتصنيف ثم بعد ذلك نخصص الحديث عن شيوخه وتلاميذه .

يقول ابن خلدون : (ولدت بتونس وربِّيتُ في حجر والدي رحمه الله إلى أن أيفعت وقرأت القرآن العظيم على الأستاذ المكتِّبْ أبي عبد الله محمد بن سعد بن بُرَّال الأنصاري[١].

وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظي، قرأته عليه بالقراءات السبع المشهورة إفراداً وجمعاً في إحدى وعشرين ختمة، ثم جمعتها في ختمة واحدة أُخرى، ثم قرأته برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروايتين عنه، وعرضت عليه قصيدتي(الشاطبية، واللامية) في القراءات [٢]، وعرضت عليه كتاب الموطأ [٣]. ودارست عليه كتباً جَّمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب في الفقه و لم أكملها حفظاً ،وفي خلال ذلك تعلمت صناعة العربية على والدي)[٤].

وقد درس ابن خلدون على مشايخ آخرين في تونس أثناء فترة وجوده بها ، فأخذ منهم الحديث من مظاِّنها في كتب الحديث كصحيح البخاري ومسلم والسنن وغيرها ، وأخذ أيضاً في الفقه المالكي ، وتوسع في العربية وكتب الشعر فحفظ الكثير منها ، حتى وقعت حادثة الطاعون فمات فيها أكثر مشايخه .

يقول ابن خلدون في هذا الشأن : (ثم جاء الطاعون الجارف فطوى البساط بما فيه وهلك عبد المهيمن فيمن هلك وجمع غفير من العلماء)[٥].

ولعل حادثة الطاعون الذي انتشر سنة ٧٤٩هـ في معظم أنحاء العالم الإسلامي ووفاة مشايخه أثّر في نفسه ، وزاد الأمر حسرةً هجرة معظم العلماء والأدباء من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠هـ مع السلطان أبي الحسن صاحب دولة بني مرين حيث أثرت هذه الأحداث في نفسه وجعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم .

---

(١)أصله من جالية الأندلس من أعمال بلنسية أخذ عن مشيخة بلنسية وأعمالها، وكان إماماً في القراءات ،لا يلحق شأوه وكان من أشهر شيوخه في القراءات الشيخ أبو العباسي أحمد بن محمد البطرني ، ومشيخته فيها وأسانيده معروفة ، أنظر ترجمته في : التعريف ضمن تاريخ ابن خلدون ج٧ ص٤٧٧.

(٢) قصيدة الشاطبية المعروفة بـ حرز الأماني ووجه التهاني نظم في القراءات السبع للإمام الشاطبي المتوفى سنة ٥٨٤هـ أنظر الفهرست لابن النديم ص ٤٩، بغية الوعاة للسيوطي ج١/٤٤، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ج٢/٧٧.

(٣) لابن عبد البر حذا به حذو كتابه التمهيد على الموطأ ، مقتصرا على الأحاديث فقط.

(٤) تاريخ ابن خلدون جزء التعريف ج٧ص٤٥٧-٤٦٢.

(٥) تاريخ ابن خلدون جزء التعريف ج٧ص٤٥٧-٤٦٢،عبقريات ابن خلدون د.علي عبد الواحد وافي ص٢٩-٣٨،الضوء اللامع السخاوي جلد٢ جزء٤ ص١٤٥،ابن خلدون حياته وتراثه الفكري محمد عبد الله عنان مؤسسة مختار للنشر والتوزيع القاهرة ط ١٩٩١م ص٢٠.

لكنه لم ييأس في تحقيق رغبته ومواصلة طلب العلم ، فبحث عن وسيلة أخرى لتحقيق أمنياته العلمية وهو طريق الرحلات والعمل في البلاد الإسلامية .

ـــ المطلب الثاني : رحلاته العلمية والعملية

رحلاته العلمية والعملية :

لما لم يستطع ابن خلدون أن يكمل دراسته وتعليمه في تونس بعد أن هلك وهاجر أكثر العلماء منها ، أخذ يتطلع إلى تولي الوظائف الحكومية العامة والسير في الطريق الذي سار فيه أجداده ، فشغل ذلك أكبر قسط من وقته ونشاطه في أثناء فترة عمله والتي استغرقت زهاء خمس وعشرين سنة من حياته (من سنة ٧٥١ إلى سنة ٧٧٦هـ).

ويبدو أن هذه الأمور لم تكن لتشبع مطامحه واستعداداته الحقيقية في شيء ، وأنه قد اندفع إليها اندفاعا واضطر لخوض غمارها اضطرارا عن غير حب ولا رغبة ، ومن أجل ذلك كان يتحين الفرص التي كانت تتاح له في أثناء هذه المرحلة ليعاود القراءة والاطلاع وتلقي العلم وتدريسه وليرضي بذلك رغبته الكامنة في نفسه ، وهي رغبة عميقة امتازت بها شخصيته الحقيقية .

وفي هذا يقول ابن خلدون عن نفسه :(لم أزل منذ نشأت ، وناهزت مكبا على تحصيل العلم ،حريصا على اقتناء الفضائل ، متنقلا بين دروس العلم وحلقاته .

إلى أن كان الطاعون الجارف ، وذهب بالأعيان والصدور وجميع المشيخة وهلك أبواي رحمهما الله ، فلزمت مجلس شيخنا أبي عبد الله الآبلي،واستدعاه السلطان فارتحل إليه واستدعاني أبو محمد بن تافركين ، وأد الني منه ،فكتبت العلامة للسلطان ،وقد كنت منطويا على مفارقتهم ،لما أصابني من الاستيحاش لذهاب أشياخي وعطلتي عن طلب العلم فلما دعيت إلى هذه الوظيفة ،سارعت إلى الاجابة، لتحصيل غرضي من اللحاق بالمغرب ،وكان كذلك)[1].

ولهذا سيكون الحديث هنا عن وظائفه التي تقلدها ورحلاته التي سافرها ومن خلالها أتطرق إلى استكمال سيرته العلمية والتحصيلية ومراحل نمو خبراته المعرفية .

فبعد أن تولى وظيفة (كتابة العلامة) سنة ٧٥١هـ سار مع رئيسه ابن تافراكين سنة ٧٥٣هـ لمقابلة جيش أبي زيد الحفصي حيث انهزم ابن تافراكين ، ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجيا بنفسه ، وسار مطوفا في البلاد حتى ألقت به عصا التسيار في بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط ، وتزوج هناك من بلدة قسطنطينة وكان زواجه عام ٧٥٤هـ. [2]

(١) بتصرف واختصار من كتاب التعريف ضمن تاريخ ابن خلدون ج٧ ص٤٧٦.

(٢) عبقريات ابن خلدون د.علي عبد الواحد وافي ص٤٣.

سفره للمغرب الأقصى :

لما توفي سلطان المغرب الأقصى أبو الحسن سنة ٧٥٢هـ وخلفه ابنه أبوعنان حيث زحف على المغرب الأوسط واستولى عليها عام ٧٥٣هـ وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بسكرى ،فسعى للقاء السلطان أبيعنان في تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط) فأكرم السلطان وفادته ، وأخذه معه إلى فاس وعينه عضوا في مجلسه العلمي بفاس سنة ٧٥٥هـ وكلفه شهود الصلوات الخمس معه وما زال السلطان يدنيه إليه ويرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعيه(١)

فعاود ابن خلدون الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب وسجل أسماء مشايخه الذين أخذ منهم في المغرب . يقول ابن خلدون :(وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب ،ومن أهل الأندلس الوافدين في غرض السفارة ،وحصلت منهم على البغية) (٢)

ولم يسلم ابن خلدون في فترة وجوده بالمغرب الأقصى من بعض المحن والمؤامرات التي لحقت به حيث عانى مرارة السجن لمدة عامين إثر وشاية بينه وبين السلطان أبيعنان حيث قال الوشاة إن ابن خلدون يتعاون سرا مع بعض أعداء السلطان .

لكن ابن خلدون لم ييأس من نهاية تلك الدسائس والتغلب عليها واستجلاب محبة السلطان له حتى بعد أن سجن ، إلى أن تمكن من أن يستدر عطف السلطان عليه بقصيدة اعتذار وعتاب ومصارحة أرسلها له بلغت حتى حوالي مائتي بيت (٣).فهش لها السلطان ووعد بالإفراج عنه لكن وافته المنية فبادر وزيره إلى إطلاقه وأعاده إلى مكانه .

لكن لم يدم الأمر طويلا حتى دخل البلاد السلطان أبو سالم ، فاستعمل ابن خلدون في كتابة سره ، والإنشاء لمخاطباته وبعث رسائله ، ولبث ابن خلدون في وظيفته زهاء عامين ،ثم ولاه خطة المظالم فأداها بعدالة وكفاية (٤).

---

(١) التعريف ضمن تاريخ ابن خلدون ج٧ ص٤٧٧.

(٢) المرجع السابق ص ٤٥٨.

(٣) نفسه ص ٤٨٢.

(٤) نفسه ص ٤٨٧.

سفره إلى الأندلس :

سافر ابن خلدون إلى الأندلس سنة ٧٦٤هـ ،ودخل غرناطة ونزل عند سلطانها محمد ابن يوسف بن إسماعيل بن الأحمر وكان وزيره الأديب الشهير ابن الخطيب لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد وقد اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثواه ، ونظمه السلطان في مجلسه ،وقربه إليه وآثره بصحبته وسهراته الخاصة ، واختصه في العام التالي سنة ٧٦٥هـ للسفارة بينه وبين ملك قشتالة .

سفره إلى إشبيلية :

سافر ابن خلدون أيضا إلى إشبيلية (وهي الموطن الأول لبني خلدون) فاستعمله سلطانها محمد بن يوسف ابن الأحمر في عقد صلح بينه و بين ملك قشتالة .

فنجح ابن خلدون في مهمته وأدى عمله بإتقان كبير ،وقد طلب منه ملك قشتالة البقاء عنده ووعده بأن يرد إليه أموال أسرته بأشبيلية لكن ابن خلدون اعتذر عن ذلك بأمور قبلها منه الملك وسمح له بالعودة ، وقد كافأه السلطان فأقطعه قطاعات واسعة فازداد رزقه وتحسنت أحواله واستأذن في استقدام أهله فأمر السلطان قائد الأسطول بأن يأتي بهم وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته في رغد وطمأنينة من العيش[1].

ثم لم يلبث الأعداء وأهل الشكايات أن خيلوا للوزير ابن الخطيب مكانة ابن خلدون مازالت تزداد لدى السلطان له ولعله يأخذ مكانته فتنكر له الوزير وشعر ابن خلدون بانقباض الوزير له وما لبث أن جاءه خطاب من السلطان أبي عبدالله أمير بجاية بأنه استولى عليها في رمضان سنة ٧٦٥هـ ويطلبه الحضور ،فأستأذن من السلطان ابن الأحمر فأذن له وكتب له خطابا إلى أمير بجاية بالوصاية والرعاية له [٢].

سفره إلى بجاية :

وصل ابن خلدون إلى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦هـ واستقبله أميرها وأهلها استقبالا حافلا ، وولاه الحجابة وكان منصب الحجابة أعلى منصب في الدولة عندهم .

---

(١) المرجع السابق ص٤٩٠-٤٩٥.

(٢) نفسه ص٤٩٦-٤٩٧.

يقول ابن خلدون :(فأصبحت من الغد ،وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي ،واستقللت بحمل ملكه واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه ،وقدمني للخطابة بجامع القصبة ،وأنا مع ذلك عاكف ـــ بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة ـــ إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك) [1].

لكن لم يلبث أن حصل نزاع بين أمير بجاية وابن عمه أبي العباس أحمد صاحب قسطنطينه فتقابلا، فانهزم أمير بجاية وقتله أبو العباس ، وكان ابن خلدون يلزم القصر في بجاية فوصل الخبر إليه وقد طلب بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القتيل ، لكنه آثر العافية ، على القتال وإراقة الدماء . وخرج لمقابلة السلطان أبي العباس ، فأكرمه وأبقاه على الحجابة زمناً ثم شك في إخلاصه له فتنكر له .

فاستأذن ابن خلدون في الانصراف إلى أحد الأحياء فأذن له ، فذهب إلى بسكرة .ثم جاءه خطاب الأمير أبي حمو سلطان تلمسان بالمغرب الأوسط يدعوه فيها للقدوم إليه ويعده بمنصب الحجابة والوزارة والخير والإنعام والاعتناء والتكريم لكنه آثر الرفض وعزف عن شئون السياسة ورغب في الرجوع إلى المطالعة والدرس وأرسل أخاه يحي نائبا فوصل إليه الأخ فاكتفى به في ذلك ودفعه إليه [2]، وبقي ابن خلدون في بسكرة من عام ٧٦١هـ إلى منتصف عام ٧٧٤هـ حيث قضى هذه الفترة بعيدا عن المناصب والوظائف عاكفا على طلب العلم والتأليف .

رحلته الثانية إلى الأندلس ثم عودته إلى البحث والكتابة :

عزم ابن خلدون سنة ٧٧٦هـ الرحيل مرة أخرى إلى الأندلس حيث ترك أسرته بفاس وجاز المغرب ووصل إلى غرناطة فنزل في ضيافة سلطانها ابن الأحمر ومكث عنده مدة وجيزة .

ثم رجع إلى المغرب ونزل على أولاد عريف في جبل كزول في قلعة ابن سلامة فأقام عندهم هو وأسرته مدة من الزمن لا تتجاوز الأربع سنوات .

ومن خلالها شرع في تأليف كتابه في التاريخ المسمى بـ (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر)حتى أكمله وغيره من الكتب ، وكان ذلك من سنة ٧٧٦هـ حتى سنة ٧٨٠هـ ،

---

(١) المرجع السابق ص٥٠٠.

(٢) نفسه ص٥٠١ ـ ٥٠٢.

وكان الوقت قد حان بعد أن كمل في نضجه الفكري فجرد قلمه لتقييد الأحداث والوقائع السياسية والعلمية بعد التأمل والتدبر قارناً لها ومحللاً خللها على ضوء الكتاب والسنة .

رحلته إلى مصر :

استأذن ابن خلدون من السلطان أبي العباس أحمد للسماح له بأداء فريضة الحج ، ومازال به حتى أذن له ، فخرج إلى مرسى السفينة في حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ مودعاً بمظاهر الأسى والفرح ، فركب البحروصل بحمد الله الإسكندرية في يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤هـ وقد أقام بها شهراً يهيء العدة للحج و لم تتح له فرصة السفر إلى مكة فانتقل إلى القاهرة في أول ذي القعدة ووصفها وصفاً رائعاً قائلاً :

(انتقلت إلى القاهرة أول ذي القعدة ، فرأيت حاضرة الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومدرج الذر من البشر ، وإيوان الإسلام ، وكرسي الملك تلوح القصور والدواوين في أجوائه وتزدان الخوانق – أي أربطة الفقراء ومساكنهم – والمدارس بآفاقه ، وتضيء البدور والكواكب من علمائه ، فأقمت بها أياماً ، وانهال عليَّ طلبة العلم بها ، يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة ، و لم يوسعوني عذرا ، فجلست للتدريس بالجامع الأزهر منها)[١] ثم اشتاق ابن خلدون إلى أهله وأولاده وأن يكونوامعه في مصر ، وكان الاتصال بالسلطان برقوق سلطان المماليك بمصر والشام ، فأكرمه وبجله واستقبله أحسن استقبال ، فطلب منه الشفاعة إلى سلطان تونس في تخلية سبيل أهله وكان سلطان تونس قد أبقاهم عنده أملاً في عودة ابن خلدون إلى بلاده ليكون بجواره فاستجاب سلطان تونس فأرسل أهل ابن خلدون في سفينة محملة بكثير من الهدايا إلى سلطان مصر ، لكن شاء القضاء فغرقت السفينة بمن فيها وما فيها .

فحزن ابن خلدون على ذلك أشد الحزن ، وأظلمت عليه الدنيا وضاق به الحال عندما كثر أعداؤه وحاسدوه من الفقهاء والقضاة الوجهاء الذين لم يستطيعوا أن يصلوا إلى مآربهم من خلال ابن خلدون نظراً لدقته في الأمر واجتهاده في الحكم ورعايته لحقوق الله وحقوق العباد فيما تولاه من مناصب وشدته في الحق وعدالته التي لا تعرف التفرقة بين كبير وصغير وغني وفقير .

---

(١) المرجع السابق ص٥٦٠ .

وفي هذا يقول ابن خلدون : (فلما ــ عزل السلطان قاضي المالكية سنة ست وثمانين ــ اختصني بهذه الولاية ، تأهيلاً لمكاني ، وتنويهاً بذكري ، وشافهته بالتفادي من ذلك ، فأبى إلاّ إمضاءه ، وخلع عليَّ بإيوانه وبعث من كبار الخاصة من أقعدني بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين ،فقمت بما دفع إليّ من ذلك المقام المحمود ، ووفيت جهدي بما أمنّني عليه من أحكام الله ، لا تأخذني في الحق لومة لائم ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة ،مسوّياً في ذلك بين الخصمين ، آخذاً بحق الضعيف من القوي ، معرضاً عن الشفاعات والوسائط من الجانبين ، جانحاً إلى التثبت في سماع البينات ، والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ، فكثر الشغب عليَّ من كل جانب وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة ، ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد لما ركبوا من المغرب في سفينة ،فأصابها قاصف من الريح فغرقت ، وذهب الموجود ــ أي المال ــ والسكن والمولود فعظم المصاب والجزع ورجحت الزهد ، واعتزمت على الخروج من المنصب فلم يوافقني عليه النصيح ممن استشرته ، وعن قريب تداركني اللطف الرباني .

وشملتني نعمة السلطان في تخلية سبيلي من هذه العهدة ....فقضيت وقتي عاكفاً على تدريس علم ، أو قراءة كتاب ، أو إعمال قلم في التدوين أو التأليف مؤملاً من الله قطع صبابة العمر في العبادة . . .) [١]

سفره للحج :

ثم مكث بعد العزل ثلاث سنين ، وعزم على قضاء الفريضة فودّع السلطان والأصدقاء وخرج من القاهرة في منتصف رمضان سنة ٧٨٩هـ [٢] ودخل مكة في ثاني ذي الحجة ، وبعد أداء الحج ذهب إلى ينبع وبقي بها خمسين ليلة . التقى أثناءها بالفقيه والأديب المتقن أبي القاسم بن محمد بن شيخ الجماعة فارس الأدباء ، ومنفق سوق البلاغة المعروف بالطويجن قدم حاجاً من غرناطة .ثم عاد ابن خلدون إلى القاهرة في أوائل سنة ٧٩٠هـ والتقى بالسلاطين والأمراء وسلم عليهم .

توليه كرسي الحديث :

وفي المحرم من السنة الجديدة لعام ٧٩١هـ ولّى السلطان المملوكي برقوق عبدالرحمن ابن خلدون منصب شيخ الحديث وهو ما يسمى عندهم بلقب (كرسي الحديث) بمدرسة

(١) المرجع السابق ص٥٦٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٦٦ ــ ٥٨٢ .

صرغتمش فقرر أن يبدأ بتدريس كتاب الموطأ للإمام مالك ، وبعد ثلاثة أشهر من توليه كرسي الحديث أضاف السلطان برقوق إلى وظيفته وظيفة أخرى وهي وظيفة شيخ بيت الخانقاة وهي مساكن الزهاد والفقراء وأهل التصوف والأشراف على الأوقاف والأربطة والأراضي الزراعية التابعة لهم [١] وكان ذلك في ربيع الآخر من نفس السنة .

توليه منصب القضاء للمرة الثانية في مصر :

في النصف الثاني من سنة ٨٠١هـ عُيِّنَ ابن خلدون للمرة الثانية قاضياً لقضاة المالكية، وفي تلك السنة توفي الظاهر برقوق وخلفه ابنه الناصر فرج ،فأبقى لابن خلدون منصب القضاء [٢].

سفره إلى فلسطين :

لما تولى السلطان الناصر فرج بعد وفاة السلطان برقوق استأذنه ابن خلدون في زيارة بيت المقدس ،فأذن له فزار المسجد الأقصى ومدينة الخليل ثم زار بيت لحم ، ثم رجع إلى مصر في أواخر رمضان سنة ٨٠٢هـ فوجد نائبه على القضاء نور الدين بن الخلال قد حرضوه على السعي للمنصب . فسعى إلى خلع ابن خلدون بتحريض من أعدائه وحاسديه ونجح في ذلك. ورجع ابن خلدون من حينه للتدريس والتأليف[٣].

سفره إلى الشام ولقائه بتيمورلنك :

حاصر تيمورلنك دمشق وساء السلطان فرج ذلك ، وعزم على السفر إلى الشام ليجابه الأحداث بنفسه، وطلب قائد السلطان فرج من ابن خلدون أن يكون في معية السلطان في هذه الرحلة ، فقبل ابن خلدون ذلك وسافر مع السلطان في نخبة من العلماء و الفقهاء وقادة الجيش فلما طالت مدة الحصار من قبل تيمورلنك اضطر السلطان أن يعود إلى مصر خشية مؤامرات تدبر لخلعه من العرش .

فبقي ابن خلدون مع بعض العلماء والوزراء والفقهاء في الشام يتدارسون الموقف ويبحثون عن مخرج لفك الحصار عن أهل سوريا .

---

(١) وقد أنشأ هذه المساكن الملك المظفر ركن الدين بيبرس داخل باب النصر .

(٢) المرجع السابق ص٦٠٩ — ٦١٠ .

(٣) المرجع السابق ص٦١١ .

وأخيراً استقر رأيهم على إرسال وفد من العلماء وعلى رأسهم ابن خلـــدون لمقابلـــة تيمورلنك والتفاهم معه في أمر فك الحصار عن أهل دمشق فعقد صلح بينه وبين السلطان ونجح ابن خلدون في مسعاه فكان بذلك خير سفير بين السلطان فرج وتيمورلنك وأجرى الله علـــى يديه الخير لأهل دمشق [١].

عودة ابن خلدون إلى مصر وتوليه القضاء :

بعد أن مكث ابن خلدون في معية تيمورلنك فترة طويلة أشيع في مصر هـــلاك ابـــن خلدون . ولكن ابن خلدون عاد إلى مصر مرة أخرى فولي أمر القضاء للمرة الثالثة ، وكـــان ذلك في آخر شعبان سنة ٨٠٣هـــ ، ولم تطل ولايته فسرعان ما دس عليه أعداؤه وتألبوا عليـــه فعزل عن القضاء سنة ٨٠٤هـــ ثم عاد السلطان فولاه القضاء للمرة الرابعة في نهاية العام نفسه.

قال ابن خلدون : (فسعوا عند السلطان في ولاية شخص من المالكية ، يعرف بجمـــال الدين البساطي بذل في ذلك السُعاة الأغراض في قضائه ، فخلعوا عليه أواخـــر رجـــب سنـــة ٨٠٤هـــ ثم رجع السلطان بصيرته، وانتقد رأيه وردّ إليّ الوظيفة في أواخـــر ســـنة أربـــع ، فأجريت الحال على ما كان .وبقي الأمر كذلك سنة وبعض الأخرى ، وأعادوا البســـاطي إلى مكاني وبما كان ، وعلى ما كان، وخلعوا عليه سادس ربيع الأول سنة ســـت ثم أعـــادوني في عاشر شعبان سنة سبع ، ثم أدالوا بهـــ أي خلعوه ـــ مني أواخر ذي القعدة من السنة وبيـــد الله تصاريف الأمور..) [٢].

قال ابن حجر : (وفي نصف رمضان استقر القاضي ولي الدين ابن خلدون في قضـــاء المالكية عوضاً عن البساطي ، ثم لم ينشب ابن خلدون أن مات ...)[٣].

قال السخاوي : (وعزل ثم أعيد وتكرر له ذلك حتى مات قاضياً فجأة في يوم الأربعـاء لأربع بقين من رمضان سنة ثمان وثمانمائة عن ست وسبعين سنة ، ودفن بمقابر الصوفية خـــارج باب النصر عفا الله عنه) [٤].

---

(١) المرجع السابق ص٦٢٦ ـــ ٦٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص٦٢٩ .

(٣) إنباء الغمر بأبناء العمر ج٥/٢٩٥،٢٩٦ مكتبة الحرم المكي برقم ٩٢٠

(٤) انظر: الضوء اللامع السخاوي جلد٢ جزء٤ ص١٤٦.

المطلب الثالث : شيوخ ابن خلدون .

شيوخه :

ذكر ابن خلدون أسماء مشايخه — غير والده - الذين أخذ عنهم وبين تخصص كل واحد منهم ، ونحن في هذه الصفحات نحاول أن نذكر - في الهامش - ترجمة عن كل واحد منهم مع تقديم نبذة مختصرة عن علومهم التي تخصصوا فيها ، وخاصة من نجدهم في كتب التراجم والأعلام ، أما الذين لم نجدهم فنكتفي بذكر مراجع غير مباشرة لهم كتاريخ ابن خلدون الذي ضمنه أسماء مشايخه ، وفيما يلي نبدأ بذكرهم :-

أولا — في القراءات

١) أبوعبد الله محمد بن سعد بن برال الأنصاري الأندلسي المقرىء من أهل تلمسان [(١)].

قال فيه ابن خلدون : (شيخ القراءة بتونس ، ومعلمي كتاب الله ، قرأت عليه القرآن العظيم بالقراءات السبع ، وأجازني بالإجازة العامة والخاصة) [(٢)].

١) أبو العباس أحمد بن محمد الزواوي إمام المقرئين بالمغرب.

قال فيه ابن خلدون : (إمام المقرئين بالمغرب ، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح،وسمعت عليه كتبا عدة وأجازني بالإجازة العامة ، وكان صاحب ملكة لا يجارى وله مع ذلك صوت من مزامير آل داود وكان يصلي بالسلطان التراويح) [(٣)].

ب — في الحديث:

١) الشيخ محمد بن محمد بن إبراهيم بن الحاج البلفيقي أبو البركات شيخ المحدثين والفقهاء والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم . [(٤)]

---

(١) أنظر ترجمته : في التعريف ضمن كتاب تاريخ ابن خلدون جزء٧ ص٥٨٩.

(٢) التعريف ضمن كتاب تاريخ ابن خلدون جزء٧ ص٥٩٠.

(٣) التعريف ج٧ /٤٥٩ ، ٤٧٠.

(٤) قاضي مؤرخ من أعلام الأندلس في الحديث والأدب من أهل بلفيق ولد سنة ٦٨٠هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ .ولي القضاء بمالقة سنة ٧٣٥هـ ثم في ألمرية ثم في غرناطة ، من مؤلفاته —أسماء الكتب والتعريف بمؤلفيها على حروف المعجم ، الإفصاح فيمن عرف بالأندلس بالصلاح ، مشتبهات مصطلحات العلوم ، المؤتمن في أنباء من لقيته من أبناء الزمن ، العذب الأجاج في الشعر وغيرها ،،، أنظر ترجمته : في فهرس الفهارس ١: ١٠٦،جذوة الاقتباس ١٨٣، الدرر الكامنة ٤:١٥٥، الأعلام للزركلي جزء٧ ص ٣٩، التعريف لابن خلدون وقال فيه (لقيته بفاس سنة

٢) إمام المحدثين شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جابر بن سلطان القيسي الوادياشي [١].

٣) أبو محمد عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمي [٢].

قال فيه ابن خلدون : (لازمته وأخذت عنه سماعا، وإجازة الأمهات الست ، وكتاب الموطأ والسير لابن إسحاق وكتاب ابن الصلاح في الحديث وكتبا كثيرة شذت عن حفظي . وكانت بضاعته في الحديث وافرة ، ونحلته في التقييد والحفظ كاملة كانت له خزانة من الكتب تزيد على ثلاثة آلاف سفر في الحديث والفقه والعربية والأدب والمعقول وسائر الفنون) [٣].

ج ـ في الفقه :

١) قاضي الجماعة أبو عبدالله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري [٤].

٢) أبو عبدالله محمد بن سليمان السطي [٥] .

٣) أبو عبد الله بن عبدالله الجياني [٦].

٤) أبو القاسم محمد القصير .

قال فيه ابن خلدون : (قرأت عليه كتاب التهذيب لأبي سعيد البراد عـي ، ومختصر المدونة وكتب المالكية ، وتفقهت عليه) [٧].

= ست وخمسين من هذه المائة الثامنة وحضرت مجلسه بجامع القرويين بفاس فسمعت عليه بعضا من كتاب الموطأ وأجازني بسائره ، ثم لقيته سنة اثنتين وستين وكنت أن القارئ عليه وأجازني إجازة أخرى) التعريف ج٧/٥٨٨.

(١) ولد سنة ٦٧٣هـ وتوفي سنة ٧٤٩هـ. عالم بالحديث وشاعر من مشايخ لسان الدين ابن الخطيب و ابن مرزوق ، له ديوان شعر في مجلد كبير و(أربعون حديثا)و (تعاليق) مفيدة و (أسانيد) لكتب المالكية . أنظر ترجمته : في الدرر الكامنة ٣: ٤١٣، ونفح الطيب ٣: ١١٠،الأعلام للزركلي ج٦/ ٦٨، التعريف جزء٧ ص ٥٨٨. قال فيه ابن خلدون : (شيخ المسندين بتونس الرحالة أبو عبدالله ، سمعت عليه في الحديث من كتاب الموطأ وأجازني).

(٢) ولد سنة ٦٧٦هـ وتوفي سنة ٧٤٩هـ تقدم في علم الحديث وضبط رجاله يحمل عن ألف شيخ قال الزركلي عنه (صاحب القلم الأعلى بفاس ، وصدرها في عصره كان غزير العلم بالأدب والتاريخ) الأعلام ج٤/١٦٩، أنظر : جذوة الاقتباس ٢٧٩، وفهرس الفهارس ١: ٢٥٨،شجرة النور ٢٢٠ .

(٣) التعريف ج٧ /٤٥٨ .

(٤) هو محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري ولد سنة ٦٧٦هـ وتوفي سنة ٧٤٩هـ فقيه ومحدث مالكي كان قاضي الجماعة بتونس ولي القضاء بتونس حتى توفي من كتبه شرح جامع الأمهات لابن الحاجب في فقه المالكية وديوان فتاوى قال عنه ابن خلدون : (إمام المالكية قاضي الجماعة بتونس وشيخ الفتيا بها سمعت عليه الموطأ من أوله إلى آخره ، أنظر ترجمته في : تاريخ قضاة الأندلس ١٦١، الحلل السندسية في الأخبار التونسية ٣٣٥، شجرة النور ٢١٠، الأعلام للزركلي ج٦/ ٢٠٥.

(٥) التعريف ج٧ /٤٥٨ .

(٦) التعريف ج٧ /٤٥٨ .

(٧) التعريف ج٧ /٤٥٨ .

د – في العربية :

١) أبو عبد الله بن العربي الحصايري.

قال فيه ابن خلدون : (أستاذي في تونس كان إماما في النحو) [١].

٢) أبو عبدالله محمد بن الشواش الزرزالي [٢].

٣) أبو العباس أحمد بن القصار قال فيه ابن خلدون : (كان ممتعا في صناعة النحو) [٣].

٤) أبو عبدالله محمد بن بحر .

قال فيه ابن خلدون : (لازمت مجلسه وأفدت عليه وكان بحرا زاخرا في علوم اللسان وأشار علي بحفظ الشعر فحفظت كثيرا منها) وعدداً كثيراً من كتب الشعر [٤].

د ــ في المنطق وسائر العلوم الحكمية والتعليمية

ا) شيخ العلوم العقلية أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلي .

قال ابن خلدون (لزمته وأخذت عنه الأصلين ،والمنطق، وسائر الفنون الحكمية والتعليمية ،وكان رحمه الله يشهد لي بالتبريز في ذلك) [٥].

٢) أبو القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان المالقي [٦].

٣) الفقيه أبو عبدالله محمد بن محمد بن الصباغ من أهل مكناس في الأندلس [٧].

٤) القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد النور [٨].

---

(١) التعريف جزء٧ ص٤٥٧.

(٢) التعريف جزء٧ ص٤٥٧.

(٣) التعريف جزء٧ ص٤٥٧.

(٤) التعريف جزء٧ ص٤٥٧.

(٥) التعريف ج٧ ص٤٥٩ ، ٤٦٥.

(٦) هو عبد الله بن يوسف بن رضوان النجاري المالقي ولد سنة ٧١٨هـ وتوفي سنة ٧٨٢هـ . من أعيان كتاب الدولة المرينية في الغرب استفاد منه ابن خلدون. من مؤلفاته : الشهب اللامعة في السياسة النافعة أنظر : التعريف ج٧ ص٤٥٩ ، جذوة الاقتباس ٢٤٦، الأعلام للزركلي ج٤/ ١٤٧ .

(٧) التعريف ج٧ ص٤٧٠ ، قال فيه ابن خلدون : (من أهل مكناسة كان مبرزا في العلوم المنقول والمعقول وعارفا بالحديث وبرجاله وإماما في معرفة كتاب الموطأ) المرجع السابق .

(٨) التعريف ج٧ ص ٤٧٠ .

٥) شيخ التعاليم أبو عبدالله محمد بن النجار[١].

٦) أبو العباس أحمد بن شعيب.

قال فيه ابن خلدون : (برع في اللسان والأدب والعلوم العقلية من الفلسفة والتعاليم والطب وغيرها) [٢].

٧) الخطيب أبو عبدالله بن أحمد بن مرزوق[٣].

٨) الأستاذ أبو عبد الله محمد بن الصفار [٤].

٩) فارس المعقول والمنقول والفروع والأصول أبو عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف الحسني العلوي [٥].

١١) القاضي أبو القاسم محمد بن يحي البرجي الأندلسي [٦].

١٢) أبو عبدالله محمد بن عبد الرزاق شيخ وقته جلالة وتربية وعلما وخبرة [٧].

هؤلاء هم أساتذة ابن خلدون الذين ذكرهم ضمن مشايخه الذين أخذ عنهم .

ثم قال : (هذا ما أذكر من حضرنا من جملة السلطان أبي الحسن من أشياخنا) [٨].

---

(١) التعريف ج٧ ص ٤٧١ .

(٢) التعريف ج٧ ص٤٧١ .

(٣) ولد سنة ٧١٠ هـ وتوفي سنة ٧٨١هـ فقيه وجيه خطيب من كتبه : شرح عمدة الأحكام في الحديث ، و إيضاح المراشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الحكم والفوائد ، والإمامة ، و عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة التقليد وغيرها . أنظر : نفح الطيب ٣: ٢٠٣، فهرس الفهارس ١: ٣٩٤، الأعلام للزركلي ج٥/ ٣٢٨، التعريف ج٧ ص٤٧٢- ٤٧٥ .

(٤) التعريف ج٧ ص ٤٧٨، ٤٩٠ .

(٥) ولد سنة ٧١٠ هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ باحث من أعلام المالكية انتهت إليه إمامتهم بالمغرب من كتبه : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والأصول في أصول الفقه ، كتب عليه عبد الحميد ابن باديس شرحا مختصرا ، أنظر ترجمته في الدرر الكامنة ٣: ٣٢٧، الأعلام للزركلي ج٥/ ٣٢٧، التعريف ج٧ ص٤٥٩ .

(٦) ولد سنة ٧١٠هـ وتوفي سنة ٧٨٦هـ أديب من أعيان الكتاب في الأندلس تولى قضاء الجماعة بفاس أنظر : جذوة الاقتباس ٥/٨،١٨٤، الأعلام للزركلي ج٧/١٣٩ التعريف ج٧ ص٤٥٩ .

(٧) التعريف ج٧ ص٤٥٩ .

(٨) المرجع السابق ص٤٧٥ .

ويختم ابن خلدون حديثه مشيرا إلى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الإجازات العلمية فيقول :(...إلى آخرين وآخرين من أهل المغـــرب والأندلس كلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجاز لي بالإجازة العامة) [١]

(١) المرجع السابق ص ٤٨١.

المطلب الرابع : تلاميذه

تلاميذه :

لم يذكر لنا ابن خلدون عن تلاميذه شيئاً ،ولاشك أن ابن خلدون كان له تلاميذ كثيرون حيث قام بالتدريس في تونس يوم تولى الحجابة لأمير بجاية أبي عبدالله وكان يقوم بالخطابة والتدريس ،وكذلك في مصر يوم توليه التدريس، بالمدرسة القمحية ،ثم تدريسه بالمدرسة البرقوقية ،وكذلك توليه كرسي الحديث بالإضافة إلى التدريس بالجامع الأزهر مع توليه منصب القضاء .

ومع هذا فإننا لم نحصل على كثير من أسماء طلابه وتلامذته إلا النذر اليسير ولكن هؤلاء الطلاب كان كل واحد منهم إماماً مشهوراً معروفاً مشهوداً له بالإمامة والحفظ والتمكين في التخصص الذي حذق فيه وكان له قدم السبق من بين الزملاء والأقران ، وسوف نخصص لكل واحد منهم ترجمة مختصرة بما يصلح له المقام والرسالة ، ومن بين هؤلاء :

١) الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني وزملاؤه:

وقد ذكر الحافظ ابن حجر أنه درس عليه وانتفع بعلمه ،وأنه اجتمع به مرارا وسمع من فوائده وقرأ من مصنفا ته خصوصا في التاريخ ،وأنه كان لسنا فصيحا حسن الترسل وسط النظم مع معرفة تامة بالأمور خصوصا متعلقات الدولة والممالك الإسلامية [١] .

وذكر أيضا أنه قد أخذ من ابن خلدون إجازة عامة في رواية الحديث هو وزملاؤه وقد أجازهم في وثيقة مكتوبة [٢] .

٢) الإمام المؤرخ تقي الدين المقريزي :

كذلك من الطلاب والتلاميذ الذين تتلمذوا على يديه المؤرخ صاحب المقالات تقي الدين المقريزي .

فقد درس على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه ،وروائع محاضراته وطريف آرائه ونظرياته ويتحدث المقريزي عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والإجلال وينعته

---

(١)أنظر: رفع الأصر عن قضاة مصر للحافظ ابن حجر ص٣٤٨.

(٢)أنظر: نص الاستدعاء ونص الإجازة التي أصدرها ابن خلدون في كتاب عبقريات ابن خلدون د.علي عبد الواحد وافي ص٣٢٩، ابن خلدون حياته وتراثه،محمد عبدالله عنان ص١٠٥ــ١٠٨ .

بـــ"بشيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضي القضاة" [١] وقد تتبع أخباره في مصر والشام في كتابه "السلوك" وترجم له في كتاب :"درر العقود الفريدة" بإسهاب وإعجاب ،ويرتفع في تقديـر مقدمته فيقول :(لم يعمل مثلها ،وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها ،إذ هي زبدة المعارف والعلـوم ونتيجة العقول السليمة والفهوم ....) [٢].

٣) العلامة بدر الدين الدماميني :

كما تخرج على يديه في الفقه المالكي في مصر علماء كبـــار منـــهم :بـــدر الديـــن الدماميني[٣].

٤) محمد بن أحمد بن حسن البساطي :

ومن تلامذته أيضا البساطي محمد بن أحمد بن حسن بن أحمد بن نعيم له المغني في الفقــه لم يكمل ،وشفاء الغليل على حسن كلام الشيخ خليل وصل فيه إلى باب الســـلم ،وتوضيـــح المعقول وتحرير المنقول عن ابن الحاجب في الفقه توفي سنة ٨٤٢هـــ[٤] .

٥) الفقيه عبدالله بن مقداد الأفقهسي :

كذلك من تلاميذ ابن خلدون أيضا جمال الدين عبدالله بن مقداد بن إسماعيل الأفقهسي وقد أخذ الفقه والأصول عن إبن خلدون وبرع فيها ، وأفتى ودرس وناب في الحكم ،له تفسـير في ثلاثة مجلدات وشرح مختصر الشيخ خليل سلك فيه طريق الاختصار توفي وهو على القضـــاء في ٨٢٣/٥/١٤هـــ[٥] .

---

(١) راجع خطط المقريزي ج٤ص٧٦،١٩٠ .

(٢) ابن خلدون حياته وتراثه ،محمد بن عبد الله بن عنان ص١٠٥،الضوء اللامع للسخاوي ص١٤٧.

(٣) ولد سنة ٧٦٣هـــ وتوفي سنة ٨٢٧هـــ بالهند له رسالة "نزول المطر" بتقريظ ابن خلدون أنظر:الضوء اللامع للسخاوي ح٧،ص١٨٤ــ١٨٧، وحلية الابتهاج ص١١٨ .

(٤) انظر:ترجمته في الضوء اللامع ج٧ ص٧،، الديباج ص١٨٨.

(٥)أنظر:ترجمته في الضوء اللامع ج٥ ص٥٧١،، الديباج ص١١٢،رفع الأصر عن قضاة مصر ج٢ص٣٠٣، وقد أثنى عليه ابن خلدون في التعريـف ص٣٨٣ .

٦) العلامة محمد بن عمار المصري :

من تلاميذه كذلك محمد بن عمار بن محمد بن أحمد ،الشمس أبو ياسر القاهري المصري المالكي ،ولد سنة ٧٦٨هـ وأخذ الفقه والأصول عن ابن خلدون .

قال عنه شيخه ابن خلدون : (كان يسلك في قراءة الأصول مسلك الأقدمين كالإمام الغزالي والفخر الرازي ،مع النقض والإنكار على الطريقة المتأخرة التي أحدثتها طلبة العجم ومن تبعهم في شواغل المشاحة اللفظية ،والتسلسل في الحديث والرسميات التي أثارها العضد[1] وأتباعه في الحواشي ،وكان كثيرا ما يرتاح في النقول لفن أصول الفقه خصوصا في الحنفية كالبزدوي،والخبازي ،وصاحب المنار ،ويقدم البديع لابن الساعاتي على مختصر ابن الحاجب قائلا:إنه اقعد ،وأعرف بالفن منه ...) [2].

ونكتفي بهذا القدر وننتقل إلى المبحث الثالث .

---

(١) أي عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي الشافعي المتوفى ٧٥٦هـ،انظر:البدر الطالع ج١/ص٣٢٦.

(٢) الضوء اللامع للسخاوي ج٤ص١٤٨ .

المبحث الثالث : مؤلفاته وآثاره

١- شرح البردة .

٢- تلخيص كتاب ابن رشيد.

٣- لباب المحصول في أصول الدين .

٤- شرح الرجز في أصول الفقه .

٥- تقييد في المنطق ونقده .

٦- الحساب.

٧- العبر وديوان المبتدأ والخبر.

٨- وصف بلاد المغرب لتيمورلنك .

٩- شفاء السائل لتهذيب المسائل في الرد على التصوف .

١٠- تذكير السهوان .

١١- مزيل الملام عن حكام الأنام (رسالته إلى القضاء).

مؤلفاته وآثاره :

عرض لسان الدين بن الخطيب لمؤلفات ابن خلدون التي عرضها منها :-

١- شرح القصيدة المسماة بالبردة [١] .

ولم أطلع على هذا الشرح .

٢- تلخيصه لكتب ابن رشد :

قال ابن الخطيب:"ولخص ابن خلدون كثيرا من كتب ابن رشد" [٢]واختلف العلماء في هذه المذكرات أو الملخصات فراجع الدكتور علي عبد الواحد وافي الكتب الفقهية فيها مثل كتاب (المقدمات الممهدات)لابن رشد الجد المتوفي سنة ٥٢٠هـ وكتاب(بداية المجتهد ونهاية المقتصد)لابن رشد الحفيد المتوفي سنة ٥٩٥هـ ،وإن كان ابن رشد الحفيد مهتما بالطب والفلسفة وله فيها تصانيف [٣] .

وأرى أن الأمر ليس كذلك فإن ابن خلدون قد لخص كثيرا من كتب ابن رشد وغيرها من كتب الفلاسفة وهذا هو الظاهر من كتابات ابن خلدون في الفلسفة ونقده لها وكذلك ما ذكره لسان الدين ابن الخطيب ونص عليه ، وفيها الدلالة على أن ابن خلدون استوعب مؤلفات أرسطو ومؤلفات أفلاطون ،إما في نصها المترجم وإما في ملخصاتها .

وإلى هذا ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي في ترجمته لابن خلدون [٤]. ويبدو أيضا أن هذه الملخصات تضمنت مجموعة الكتب الفقهية والفلسفية ولهذا هاجم ابن خلدون الفلسفة وأبان فساد مناهجها وعاب المشتغلين بها كما عقد بذلك عنوانا في مقدمته [٥].

٣- لباب المحصل في أصول الدين :

وهو اختصار وتهذيب لكتاب (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين) لفخر الدين محمد عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ وقد لخصه في التاسعة عشرة من

(١) ألفها محمد بن سعيد بن حماد البوصيري الصنهاجي ولد سنة ٦٠٨هـ في مصر ،وأصله من المغرب ،وهو صوفي من أهل الطريق مات بالاسكندرية في ٦٩٤هـ وقد نقد العلماء بعض أبيات القصيدة نظرا لما فيها من شطحات عقدية – يتأثر بها العوام – تخالف منهج أهل السنة والجماعة ،أنظر معجم المؤلفين ٢٨/١٠،شذرات الذهب ٤٣٢/٥.

(٢) الإحاطة ج٣ ص٥٠٧ .

(٣) عبقريات ابن خلدون ص١٥١ .

(٤) مؤلفات ابن خلدون للدكتور عبد الرحمن بدوي ،الدار العربية ،ليبيا وتونس، ١٣٩٩هـ،موسوعة أعلام الفلاسفة .

(٥)أنظر مقدمة ابن خلدون ص ٥١٣،وسيأتي مزيد من البيان في هذا في الفصول القادمة.

عمره حيث انتهى من تلخيصه سنة ٧٥٢هـ،كما هو ثابت على المخطوطة التي أرسلتها لنا مكتبة الأسكوريال عن طريق الميكروفلم وموجود منه نسخة في مركز البحث العلمي قسم الميكروفيلم هدية مني للمركز ،وقد طبع هذا الكتاب في المغرب نشر وتحقيق الأب لوسيانو روبيو (تطوان،المغرب،دار الطباعة المغربية سنة ١٩٥٢م)والكتاب على أربعة أقسام الأول في البديهيات ،والثاني في المعلومات والثالث في الإلهيات ،والرابع في السمعيات ويختتم الكلام عن معنى الإيمان والكفر ،ثم الإمامة والشيعة (١).

٤- شرح الرجز في أصول الفقه للسان الدين بن الخطيب:

قال ابن الخطيب:(قد شرع في شرح الرجز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لا غاية وراءه في الكمال) (٢) ولم أطلع عليه.

٥- تقييد في المنطق :

قال ابن الخطيب إن ابن خلدون :علق للسلطان أيام نظره في العقليات تقيداً مفيداً في المنطق) (٣)ولم يصل إلينا شيء من المذكرات ،وإن كان ما كتبه في المقدمة يدل على تمكنه من هذه العلوم والفنون،وقد قال في التعريف أنه كان متمكناً من المنطق الصوري ومنطق المادة (٤).

٦- كتاب في الحساب:

ألف ابن خلدون كتاباً في الحساب أشار إلى ذلك ابن الخطيب (٥).

٧- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر:

المشهور عند الناس بتاريخ ابن خلدون حيث فرغ من كتابته بعد أربع سنوات من سنة ٧٧٦ـــ٧٨٠هـ بقلعة ابن سلامة،ونقحه بمصر ،ويشتمل على مقدمة فريدة من نوعها وضع فيها الأُسس والأركان المهمة لإرساء دعائم الدولة واستمرارها ،وسبعة مجلدات في تاريخ العرب

---

(١) أنظر:لباب المحصل ص١،وفي مؤلفات ابن خلدون د/عبد الرحمن بدري ص٣٣،والإحاطة لابن الخطيب ج٣ص٥٠٧.

(٢) الإحاطة لابن الخطيب ج٣ ص ٥٠٧ .

(٣)الإحاطة لابن الخطيب ج٣ ص ٥٠٧.

(٤) أنظر مقدمة ابن خلدون ص٤٦٢ـــ ٤٧٤ .

(٥) الإحاطة ج٣ ص٥٠٧.

والبربر والفرنجة وفارس والروم والترك والعجم ،وهذا عمدة كتبه جمع فيه علـــوم السياســة والفلسفة والتاريخ ،والاجتماع ووضع الأسس والقواعد الهامة لبناء المجتمع السعيد الدائم دنيـــا وأخرى ،وهو كتاب مطبوع ومتداول في الأسواق[١].

٨- وصف بلاد المغرب :

كتبه لتيمورلنك عند اجتماعه به عام ٨٠٣هـــ [٢].

٩- شفاء السائل لتهذيب المسائل :

وقد حصلت على نسخة من هذا بتحقيق الدكتور محمد تاويت الطنجي ،الأستاذ بكلية الإلهيات بأنقرة تركيا نشرة إستا نبول عام ١٩٥٨م،وقد حصلت على صورة من الكتاب هديــة من عميد كلية الإلهيات د/شكري خدمتلي بأنقرة ،وتابعه الأب أغناطيوس اليســوغي ونشــر الكتاب في لبنان سنة ١٩٥٩م،وحصلت على طبعة أخرى بتحقيق الدكتور محمد مطيع الحـافظ نشرة دار الفكر المعاصر بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـــ وقد أثبت الجميع الكتاب إلى ابن خلدون وردّوا على من أنكر نسبة الكتاب إليه [٣].

١٠ -تذكير السهوان :

رسالة في شرح حديث روته أسماء بنت عميس رضي الله عنها سمعته عــن رســول الله صلى الله عليه وسلم (بئس العبد عبد تخيل واختال ،ونسي الكبير المتعال) [٤]وقد ورد ذكــر هذه الرسالة في كتابه (مزيل الملام عن حكام الأنام) [٥].

١١- مزيل الملام عن حكام الأنام (ابن خلدون ورسالته للقضاة) :

لابن خلدون تحقيق المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد الأستاذ المشارك في السياســة الشرعية ،طبعة دار الوطن ـــ الرياض طبعة ١٤١٧/١هـــ [٦].

---

(١) أنظر : تاريخ ابن خلدون دار الكتب العلمية من مجلد ١ـــــ٧.

(٢) أنظر : التعريف ج٧ص٦١٩،مؤلفات ابن خلدون ص٢٨٦ــ٢٨٧.

(٣) أنظر : شفاء السائل لتهذيب المسائل لابن خلدون ،تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ص٣ من المقدمة ، ابن خلدون شفاء السائل وتهذيب المسائل تحقيق د.محمد مطيع الحافظ ص١٠،ط١،١٤١٧هـــ دار الفكر بيروت

(٤) الحديث رواه الترمذي في جامعه الصحيح (سنن الترمذي)ج٤ ص٥٤٥،تحقيق كمال يوسف الحوت رقم ٢٤٤٨،وقال الترمذي حديث غريــب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٥) توجد نسخة منقولة عن خط ابن خلدون نفسه في مكتبة أسعد أفندي باستانبول في المجموع رقم ١٨٩٩.

(٦) الكتاب المطبوع المتداول في الأسواق .

المبحث الرابع : ابن خلدون بين أنصاره وخصومه

ويشتمل على مطلبين :-

الأول : بيان مكانته العلمية من خلال ثناء العلماء عليه .

الثاني : آراء الخصوم الناقمين عليه مع التحليل والمناقشة .

تمهيد :

لا شك أن المكانة العلمية لشخص ما تتضح من خلال العلوم التي درسها والأساتذة والشيوخ الذين تتلمذ عليهم ، والكتب والمؤلفات التي خلفها ، والتلاميذ والأتباع الذين أخذوا عنه ، والوظائف التي تنقل فيها والثناء الذي حظي به من معاصريه وعارفي فضله ، وابن خلدون في هذا كله قد حاز قصب السبق وبزّ الأقران .

فلقد كان طلبه للعلم طلباً جاداً ومخلصا ، وكان موسوعياً في دراسته ، درس كل علوم عصره وتفوق فيها على زملائه وأقرانه وتنقل في كثيرٍ من البلدان يطلب العلم ، متنقلاً من شيخ إلي آخر ، من مشاهير عصره ،وجهابذهم ، وقد أثمر ذلك مؤلفات قيمة في كثير من مناحي العلم أنتجها ابن خلدون وأثرى بها المكتبة العربية والإسلامية بأسلوب جديد وطرق ومناهج فريدة لم تكن معروفة من قبله ساعده على ذلك ما تمتع به من فهم متقد وذكاء فائق وجرأة في الحق وقدرة على الاستنباط والاستنتاج إلي غير ذلك من السمات التي تميز شخصية الباحث المدقق والتي أهلته لتلك المناصب المرموقة التي تنقل بينها في كثير من البلاد وجذبت إليه انتباه الحكام والسلاطين الذين عاصرهم وقد كانوا يتسابقون إلى اجتذابه وتقريبه إليهم .

وقد رأينا أن سلطان تونس قد أبقى إلى جواره أهل ابن خلدون وأولاده حتى يضمن عودة ابن خلدون إلى بلاده ضنّاً به وحرصاً عليه .

وقد عرف له تلاميذه فضله فالتفوا حوله ، وقد كان له تلاميذ في المغرب وفي تونس وفي مصر وفي الشام وفي كل البلاد التي عاش فيها ابن خلدون كما لا ننسى أن ابن خلدون قد درس في الأزهر وهو يومئذ من أهم المراكز العلمية التي كان يؤمها أبناء المسلمين وعلماؤهم من كل مكان .

كما أن ثناء علماء عصره كان برهاناً على مدى ما وصل إليه ابن خلدون من مكانة علمية جلبت إليه ثناء الكثيرين وحقد وحسد الكثيرين في آنٍ واحد،وفيما يلي أعرض لأمرين :
الأول : مكانة ابن خلدون بين علماء عصره من خلال ثنائهم عليه وإعجابهم به .
الثاني : مكانة ابن خلدون من خلال حاسديه والناقمين عليه ومناقشتهم في المآخذ التي أخذوها عليه .

المطلب الأول : مكانة ابن خلدون العلمية من خلال ثناء العلماء عليه .

المطلب الأول : بيان مكانته العلمية من خلال ثناء العلماء عليه :

لقد حظي ابن خلدون بكثير من ثناء علماء عصره وكذا تقدير الحكماء و ذوي الجاه والسلطان في هذا العصر وفيما يلي أعرض لبعض النماذج من هذا الثناء :

أولاً : من ثناء السلاطين :

١ ـــ ثناء السلطان أبو حمّو له :

خاطب السلطان أبو حمّو صاحب تلمسان وُدَّ ابن خلدون وعرض عليه منصب الحجابة وأرسل له خطاباً بذلك جاء فيه : (أكرمكم الله يا فقيه أبا زيد ، ووالى رعايتكم ، إنه قد ثبت عندنا ،وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة في مقامنا ، والانقطاع إلى جنابنا ، والتشيع قديماً وحديثاً لنا ،مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم ،ومعارف فقتم فيها نظراءكم ، ورسوخ قدمٍ في الفنون العلمية والآداب العربية ، وكانت خطة الحجابة ببابنا العلي أسماه الله أكبر درجات أمثالكم ، وأرفع الخطط لنظرائكم ...) [(١)].

٢ ـــ تزكية سلطان مصر له :

لقد أكرم السلطان برقوق حاكم المماليك في مصر والشام الإمام ابن خلدون وسمح له بالتدريس وولاه منصب قاضي قضاة المالكية و راسل من أجل بقائه مع عائلته في مصر بجواره سلطان تونس بخطاب طويل يثني فيه على مكانة ابن خلدون كما سبق أن ذكرنا ومما جاء فيه : (المجلس السامي ، الشيخي ، الأجلّي ، الكبيري ، العالمي ، الفاضلي ، الأثيلي ، الأثيري ، الإمامي ، العلامة ، القدوة ، المقتدي ، الفريدي ، المحققي ، الأصيلي ، الأوحدي ، الماجدي ، المولوي جمال الإسلام والمسلمين جمال العلماء في العالمين ، أوحد الفضلاء ، قدوة البلغاء ، علامة الأمة ، إمام الأئمة ، مفيد الطالبين ، خالصة الملوك والسلاطين عبد الرحمن بن خلدون المالكي أدام الله نعمته ، فإنه أولى بالإكرام ،وأحرى ، وأحق بالرعاية وأجلُّ قدراً ، وقد هاجر إلى ممالكنا الشريفة ، وآثر الإقامة عندنا بالديار المصرية ، لا رغبة عن بلاده ، بل تحبباً إلينا وتقرباً إلى خواطرنا بالجواهر النفيسة ، من ذاته الحسنة ، وصفاته الجميلة ، ووجدنا منه فوق ما في النفوس مما يجُلّ عن الوصف ويربى على التعداد) [(٢)].

---

(١) التعريف ج٧ ص٥٠٢ ـــ ٥٠٣ .

(٢) التعريف ج٧ص٥٦١ .

٣ ـــ دعوة حاكم فاس له في حضور مجلسه :

دعـــا السلطان أبو عنان حاكم فاس الشيخ أبو عبدالله محمد بن إبراهيم جمع أهل العلم للتحـــلق بمجلسه وجرى ذكر سيرة ابن خلدون وبمكانته العلمية ، فنظمه بعد ذلك السلطان في أول مجلســـه العـــلمي وألزمه شهود الصلوات معه ، ثم استعمله في نسخ كتاباته ، والتوقيع بين يديه [١] .

٤ ـــ ارتضاء السلطان أبي سالم له :

اســـتعمل السلطان أبو سالم الإمام ابن خلدون لما اطمأن لمكانته العلمية و العملية فولاه كـــتابة ســـره و الترسيل عنه ، وإنشاء خطاباته ثم ولاه بعد ذلك "خطة المظالم "وهي من أهم الوظـــائف وأعلى من القضاء حيث ترجع جميع المسائل والقضايا والمشكلات الجنائية والحقوقية للفصـــل ما يعجز عنه القضاء فيها وقيامه بهذه الوظيفة خير قيام حيث يقول : (فوفيتها حقها ، ودفعت لكثير مما ارجو ثوابه) [٢] .

ثانياً : من ثناء العلماء والوزراء :

١ – رأى الوزير لسان الدين بن الخطيب :

لقد صاحب هذا الوزير الإمام عبد الرحمن بن خلدون مدة من الزمن في أيام التحصيل العـــلمي وأيام العمل في بلاط السلاطين والأمراء في تونس و المغرب والأندلس لذا فقد ترجم عنه ابن الخطيب في كتابه الإحاطة في أخبار غرناطة .

فقال في شأنه : (هذا الرجل الفاضل حسن الخلق ، جم الفضائل ، باهر الخصْل رفيع القدر،ظاهر الحياء ،أصيل المجد،وقور المجلس ،خاص الزي،عالي الهمة، عزوف عن الضيم صعب المقاد ، قوي الجأش ، طامح لفنن الرياسة ، خاطب للحظ متقدم في فنون نقلية وعقلية ، مـــتعدد المزايا ، سديد البحث ،كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الخط ، مُغْرًى بالتجلية ، جواد الكف ، حسن العشرة ، مبذول المشاركة مقيم لرسوم التعَّين ، عاكف على رعْي خلال الأصالة ، مفخرة من مفاخر النجوم المغربية) [٣] .

---

(١) التعريف ج٧ص٤٧٧ .

(٢) التعريف ج ٧ص ٤٨٧،وانظر مسؤولية خطة المظالم وأنواع تكاليفها وصلاحياتها في الدولة في المقدمة لابن خلدون ج٢ص٦٣١ .

(٣) الإحاطة ج٣ص٤٩٧ـــ٤٩٨.

وهذه شهادة لها قيمتها حيث التقى وتقابل معه مراراً وتكراراً ، وكانت بينهما مراسلات واتصالات وقد ذكر شيوخه وأعماله وسيرته كاملة كما سبق أن ذكرنا .

٢) رأى أستاذه أبي عبد الله الآبلي :

شهد له شيخ العلوم العقلية أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الآبلّي بعد أن لزمه وأخذ عنه المنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية ، ومتمكن وماهر ومبَّرز في تلك الفنون [١] .

ثالثاً : من ثناء التلاميذ :

١) رأى الحافظ أحمد بن حجر :

لقد أثنى عليه تلميذه الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني صاحب فتح الباري بالفصاحة والبلاغة والثقافة العامة وأمور السياسة والدولة قائلاً : (كان لسناً فصيحاً بليغاً ، حسن الترسل ، وسط النظم ،...، مع معرفة تامة بالأمور ، خصوصاً متعلقات المملكة ...) [٢] .

وأنه (اجتمع مع ابن خلدون مراراً وسمع من فوائده ،ومن تصانيفه ،خصوصاً في التاريخ) وأنه (كان مؤرخاً بارعاً) [٣] .

٢) ثناء المؤرخ الشهير تقي الدين المقريزي :

أما المؤرخ تقي الدين المقريزي وهو الذي كان معاصراً لابن خلدون وكان ممن حضر دروسه وتتلمذ عليه ، فهو يتحدث عن شيخه حديث التلميذ البار الوفي ، فيصفه قائلاً : (("شيخنا العالم العلامة الأستاذ قاضي القضاة" ، ويتتبع أخباره في كتابه (السلوك) ويعرف بمقدمته في كتابه (درر العقود الفريدة) فيقرر أنه لم يعمل مثلها ،وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها ،إذ هي زبدة المعارف والعلوم ونتيجة العقول السليمة والفهوم ، توقف على كنه الأشياء ، وتعرف على حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حالة الوجود ، وتنبأ عن أصول كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم وألطف من الماء سرى به النسيم) [٤].

---

(١) التعريف ج٧ص٤٥٩ .

(٢) المعجم المؤسس للمعجم المفهرس لابن حجر ،مخطوط ،استنبول ،المكتبة العثمانية ،رقم ٢٤١ ،ق٣٤٩،حققه الدكتور يوسف المرعشلي ج٣ص١٥٩ .

(٣) رفع الأصر عن قضاة مصر ،للحافظ ابن حجر ،تحقيق الدكتور حامد عبد المجيد ج٢ص٣٤٥ .

(٤) خطط المقريزي ج٣ ص ٥٢٣

رابعاً : ثناء المفكرين والباحثين المعاصرين

لم يكن الاهتمام بابن خلدون ودراساته والثناء عليه وقفاً على علماء عصره أو تلاميذه فقط وإنما امتدت الدراسات إلى ما بعده من عصور وتجاوزت الدراسات عنه إلى علماء عصرنا مـــن عرب وعجم حتى غدت شخصية ابن خلدون كفقيه وعالمٍ ومفكرٍ ومؤرخٍ ومؤسسٍ لعلم الاجـــتماع ودارسٍ لأحـــوال الأمة وتاريخها وثقافتها موضوعاً لكثيرٍ من البحوث والدراسات المعاصرة .

وفيما يلي نأتي ببعض النقولات عن ما كتبوه وسطروه عن ابن خلدون :

١ـــ قـــال الدكـــتور عبدالله شريط في كتابه الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون :(وابن خلدون قضى حياته متلهفاً على ملاحظة ما يجري في أمته من بناء حضاري عظيم ومن تخريب أيضاً رهيب ثم انعزل في خلوة رائعة فدون ملاحظاته في مدة لم تزد على الخمسة أشهر ،وكان أول من اندهش لـــلفيض الـــذي انهـــال عليه من ثمرة ملاحظاته ،ولكن ما تزال دهشتنا نحن اليوم كما عبر عنها "توينبي":(إن المقدمة أعظم ما كتب في أي زمان وفي أي مكان)ذلك أن ابن خلدون كان فيها كما قال أيضاً"إيفلاكوست":(مكتشفاً لأخطر ظاهرة في عهدنا وهي ظاهرة التخلف،وعالجها بأسلوبنا الحديث فكان زميلاً لنا ومعلما) [١].

ويقـــول أيضـــاً : (إن ابن خلدون ركز على الفكر الصوفي لكون هذا الفكر كان وما يـــزال يحـــتل مكانـــة كـــبيرة في حياة شعبنا في صورة مبتذلة لم يبق فيها من الفكر الأخلاقي والفلسفي شيء ، وملخص تحليلات ابن خلدون لهذا الموضوع هو أن التصوف كان في المجتمع الإسلامي الأول سائداً في مختلف أفراده كسلوك أخلاقي يتمثل في ضبط النفس وعدم التكالب على الملاذ فكان زهداً طبيعياً...) [٢].

٢) ـــ ويذهب الدكتور مصباح العقيلي :إلى أن واقع ابن خلدون :(هو من الاتساع بحيث يشمل الثقافة العربية الإسلامية على مختلف وجوهها ومواضيعها ،وبالإضافة إلى ذلك فإن ابـــن خـــلدون اســـتوعب واقعاً حياً مليئاً بالمعاني والعبر ، حيث مارس حياته بطموح جارف واندفـــاع شديد في مجتمع يزخر بالفتن والمؤامرات والحروب ،وعاين هذه الظواهر من داخلها

---

(١) انظر : الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ،الدكتور عبد الله شريط ،ط٣/١٩٨٤م المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ص٣.

(٢) المرجع السابق ص٢١ــ٢٢.

لأنـــه كان ينخرط في العمل السياسي والإداري ، في جميع بلاطات المغرب والأندلس ، وكان هدفـــاً للمؤامرات والملاحقات ....إن هذا الواقع قد أضاف إلى فكر ابن خلدون مادة علمية خصـــبة . ذلك أن التطبيق على أرض الواقع هو معيار الحقيقة ، ورغم ذلك ،فإن ثقافته في جزئها الأكبر تعود للثقافة العربية الإسلامية التي استوعبها وهضمها بتفوق باهر،لا نبالغ إذا قلنا إن أحداً لم يصل إلى مستواه في هذا المجال ....) [١].

٣) – وقال أحمد أمين :(إن ابن خلدون من العلماء القلائل بين المسلمين الذين ابتكروا ولم يقـــلدوا فهـــو واضـــع أساس علم الاجتماع بمقدمته ،وإن كان أكمله علماء الإفرنج من الغـــرب، أمـــا أسلوبه فيها فأسلوب رزين لم يعمد فيه إلى فخفخة السجع الكاذب ،ولا إلى الإطـــناب الممل وإخراجها إخراجاً جديداً، وكفاه فخراً أنه أدرك في زمانه مالم يدركوه إلا بعـــد قـــرون طويـــلة... وتعد مقدمته وتاريخه من غير شك تدويناً يكاد يكون تاماً للحضارة الإسلامية ..) [٢].

٤) ـــ ويقول الدكتور الرمادي (بيَّن ابن خلدون في فلسفته الاجتماعية ضرورة الدين لكل جماعة إنسانية وتطرق من ذلك إلى إثبات وجود الله ببراهين عدة ووسائل شتى) [٣].

٥)–وقـــال الدكـــتور حســـن الساعاتي : (وقد بلغ من اشتهار ابن خلدون كرجل عـــلم،وذيوع صيته كباحث له معرفة تامة بالأمور ،أنه لفت أنظار السلاطين ،وجذب اهتمام الأمـــراء والحكـــام ، فكانوا يرسلون إليه يستقدمونه لينظموه في عقد مجالسهم ،التي كانت في الأزمـــنة الماضية منتديات علمية وكثيراً ما كانوا يعهدون إليه بمناصب رفيعة ، كان يقبلها حيناً ويرفضها أحياناً،وحتى في حالة قبولها كان لا يستمر فيها طويلاً ،على الرغم مما كان يحققه فيها من نجاح كبير ، لنزعه الشديد الدائم إلى التوفير على تحصيل العلم ومواصلة الدراسة والبحث، وفي كثير من الأحيان كان لا ينفك عن تدريس العلم بعد انصرافه من تدبير الملك ...، ونود أن نؤكد في جواب النظر في حياة ابن خلدون ومؤلفاته ،بوصفه عالماً وبحاثة مسلماً بالدرجة الأولى وهـــو بهذه الصفة ،وفي منظور العالم الإسلامي في زمانه كانت ثقافة ابن خلدون إسلامية بحتة

---

(١) ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني باكتشافه حقائق الفلسفة، د. مصباح العاملي الدار الجماهيرية للنشر طرابلس ط١/١٣٩٧هـ ليبيا ص٢٥ .

(٢) أحمد أمين ،ظهر الإسلام ،ج٣ص٢٢٥ــ ٢٢٨بتصريف

(٣) دائرة المعارف الشعب الرمادي ج٥ ص٢٧٤ ، ط ١٩٦١م ، مطبعة الشعب القاهرة

مـــن حيث المحتوى والمنهج أو أسلوب التفكير ، أي أنها ثقافة متنوعة العناصر ، محورها القرآن والسنة ، ولم تكن ثقافة عربية محدودة .

وفي إطـــار هـــذا التطور الإسلامي فحسب يمكن فهم طريقة ابن خلدون و مسلكه ، واتجاهاته ، وأسلوبه في التفكير وطريقته في التنظير العلمي ، ومنهجه في إنشاء علمه) (١) .

خامساً : ثناء المستشرقين

ولم يكـــن الثناء على ابن خلدون مقصوراً على علماء المسلمين أو العرب فحسب وإنما حظيت شخصية ابن خلدون بكثير من ثناء العلماء الغربيين سواء منهم المستشرقون أم غيرهم .

يقول كارلبروكلمان : (لقد كان ابن خلدون – مولعاً بمصاريف الدول ومصارعها ، وليس من شك في أن كتابه ... فريد في الأدب العربي على أساس الملاحظة الشخصية والدراسة الجـــادة لمصادره في مقدمته يحاول أن يرسم الخطوط الكبرى لأول فلسفة تاريخية عرفها الفكر الإنساني ومن الراهن أن الشريعة الإسلامية تـطغى على آرائه في الدولة والاجتماع طغياناً كاملاً ولكـــنه مع ذلك مزج به عدداً من الملاحظات والاستنتاجات الثاقبة ، من التاريخ ، عاش جزءاً منها في مقام الصدارة والرياسة ، وعاش كلها وسط تيار الأحداث الجاري .والواقع أن الأحكام السليمة الهادئة التي أصدرها حول مظاهر العالم الإسلامي والحضارة الإسلامية جميعاً ، في تلك الدراســة ذات التصـــميم المـــنظم والعرض الواضح لم تتيسر لأي من المؤلفين المسلمين على الإطلاق) (٢) .

وهناك الكثيرون الذين أثنوا على ابن خلدون من العلماء والمفكرين الغربيين آثرت عدم ذكـــر نصوصـــهم حـــتى لا يطول الكلام ، وقد جمع بعضهم أو أكثرهم ممن كتب عن هذه الشخصـــية (٣) واكتفيت بذكر أسمائهم فقط منهم : دي بور (٤) وولترج فشل (٥) وجو مبلو فتيش (٦) والباحثة الروسية سيفيتلانا باتسييفا (١) .

---

(١) علم الاجتماع الخلدوني قواعد المنهج للدكتور حسن الساعاتي نشر دار المعارف ط٤/١٩٧٨م ص٦٠،٢٥ .

(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية ،ترجمة بنيه أمين فارس ،منير البعلبكي ،دار العلم للملايين بيروت ط ١٩٤٨م –ص٣٣٨

(٣) انظر في كتاب : ابن خلدون وتراثه التربوي للأستاذ حسين عبد الله با نبيله ،دار الكتاب العربي ط ١٤٠٤هـ

(٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية ،دي بور : ث.ج ،ترجمه د/ محمد عبد الهادي أبو رده ط٤/ ١٣٧٧هـ – القاهرة

(٥) انظر : الدراسات الإسلامية ، رنيتر، جورج وزملاؤه ترجمة د/ أنيس فر نجيه ط١٩٦٠ م دار الكتاب بيروت ص١٧٨

(٦) انظر : مجلة العربي الكويتية ، العدد الثامن من الحجة سنة ١٣٧٨هـ

وبـــلغ التعصب ببعض علماء الغرب حداً جعلهم يستكثرون أن يكون في المسلمين عالم كابن خلدون في إبداعه وعبقريته وردوا ذلك إلى أن أصوله أندلسية نصرانية الأصل . ثم أرادوا أن يجعـــلوا نســـب ابن خلدون غير عربي وأنه إسباني الأصل أو إفريقي الأصل ولم ينظروا في إســـلامه ولا إلى عروبـــته أمثال المستشرق الإسباني بونس بويجس ورافائيل التاميرا، واستيفيان كـــلوزيو ، وناتا نيل شميت لاحري والمؤرخ الألماني : فون فييدونك : والمؤرخ الشهير المعاصر أرنولـــد توينبي [٢] ولاشك أن هذا تعصب مرفوض يرد عليه سيرة ابن خلدون ونسبه وحياته ومعاشـــرته لمجتمعه وخير دليل على ذلك كتبه التي ألفها وضمنها تعريفاً عن سيرته الذاتية ، بل الصحيح وبالتأكيد كان سبب رفعة شأن ابن خلدون هو الإسلام وحده وكفى .

وإذا كان هذا منهج من بالغ في الثناء على ابن خلدون من الغربيين إلى درجة التعصب فـــلا شك أن هناك آخرين منهم عدلوا في الأمر وكانوا مقسطين في الحكم وأثبتوا له إسلامه وعروبته ودينه وتقواه أمثال جمبلوفتش الذي قال : (لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل أو جست كونـــت ، بل قبل فيكو الذي أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوروبي جاء مسلم تقي ، فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة وأن ما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع) [٣] .

وآخـــرون غيره مثل ها ملتون جب الذي قرر في مباحثه أن ابن خلدون كان من كبار عـــلماء المســـلمين، ومـــن الشخصيات المرموقة في مذهب الإمام مالك ، بل إن من مفاهيمه المتطورة كانت تطويعاً للمجتمع من منطلق روح المبادئ الإسلامية [٤]

(١) انظر كتابها : العران البشي في فاربن خلدون ، ترجمه رضوان إبراهيم ص٧٧ ،ط الدار العربية - تونس

(٢) انظـــر الأســـس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته ، للدكتور مصطفى الشكعة الدار المصرية اللبنانية ط٣ /١٤١٣هـــ ص١٨٧-١٩٩ وتحـــليلاته لها وكذلك كتاب : ابن خلدون حياته تراثيه ، محمد عبد الله عنان ص٢٤١-٢٨٧، عبقريا ابن خلدون للدكتور علي عبد الواحد وافي ص٢٢٨-٢٦-٢٣٣

(٣) ابن خلدون حياته وترثه ،لمحمد عبد الله عنان ص١٨٠

(٤) مجلة مدرسة الدراسات الإسلامية الشقية الجزء الأول من الجلد السابع ص٢٣ بحث بعنوان الأساس الإسلامي للنظرية السياسة لابن خلدون.

المطلب الثاني: آراء الخصوم الناقمين عليه مع التحليل والمناقشة :

إذا كنا قد تعرفنا على مكانة ابن خلدون عند معاصريه من السلاطين والأمراء والعلماء والقضاة ، وغيرهم ممن لم يعاصروه والذين تناولوا شخصيته بالبحث والدراسة ، وحسن ثنائهم له ، فإننا هنا نورد آراء خصومه الذين نقموا عليه .

والحقيقة .. أن حصول هذا الثناء وهذه المزايا والمكانة لرجل – مثل ابن خلدون – غريب عن مجالس السلاطين وحاشيتهم مع صرامته في تنفيذ ما يسند إليه من أمور وعزمه الصادق في إظهار الحق وفضح المنافقين والمرتزقة الذين آثروا النفع المادي وبأي طريقة كانت ، ووقوف ابن خلدون أمامهم بهذه الهمة والقوة ونجاحه في التغلب عليهم .

مكنّت العداوة والبغضاء في قلوب بعضهم عليه فباتوا يخططون ويدبرون ويكيدون ويتآمرون عليه لدى السلاطين ويشهرون به في المجالس والطرقات فيتلقاها العوام فيزيدون فيها وبذلك كثرت عليه الإشاعات ونالت من حظوة ابن خلدون فأصيب ببعضها ، كما لاحظنا كيف يولى ثم يعزل فيظهر لهم براءته فيعاد إلى منصبه ..

ومهما يكن من أمر فإن لكل جواد كبوة ، ولكل عالم زلة ، فإن أصاب فله صوابه وإن أخطأ فعليه خطؤه ، فالصواب مأجور عليه والخطأ إن كان من باب الاجتهاد من غير تعمد أو قصد فأيضاً يؤجر عليه ، لكن الأخطر من هذا هو قيام أشخاص بتشنيع التهم وتلفيق الأكاذيب والروايات الواهية والموضوعة والتي لا تمت إلى الصحة والعدالة والبيّنة بشيء في شخصية ابن خلدون وليس له دافع من وراء ذلك إلاّ الحسد والغيرة والمنافسة على المنصب .

ومع ذلك فإن الإنسان بشر ، فليس هو بمعصوم ، فإن ثبت شيء من التهم وصدق ذلك بتوثيق الشهود وأتت البيّنات والقرائن والأدلة الصحيحة فهي مقبولة ، يعمل بها إذا أتت إلى باب القضاء والتشريع والفصل ، أما إذا لم تصل وانتهى الأمر في حينه فلا داعي من نشر ذلك على الملأ ، والشريعة تحثنا بالستر.

وفيما يلي نذكر بعضاً من هذه التهم التي وجهت لشخصية ابن خلدون .

أولا : آراء الخصوم الناقمين عليه :

الشبهة الأولى : مبالغته في العقوبات : من ذلك ما نقله **السخاوي فقال**:(وادعوا عليه أمورا كثيرة **أكثرها لا حقيقة لها** وحصل له من الإهانة مالا مزيد عليه)[١] . ويقول ابن قاضي شهبه في تاريخه في حوادث سنة ٨٠٣هـ (وسبب عزل ــ ابن خلدون ــ مبالغته في العقوبات ،والمسارعة إليها ، وأهين ، وطلب بالنقباء من عند الحاجب ماشيا من القاهرة إلى بيت الحاجب وأوقف بين يديه ورسم عليه وحصل له خرق ،وأطلق بعض من سجنه)[٢] .

ويبدو مبلغ تجني خصومه ومنافسيه عليه ، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد ، وانحدارهم في خصومته إلى درك وضيع لا يليق بالعلماء من خلال ما جرت به أقلام بعضهم في قذفه وإلصاق التهم به حتى ألتبس على الناس فصاروا ينقلون ما يقال ويكتبون ما يسمعون دون توثيق ودون يقين وعلم ومشاهدة .

مما جعل ابن حجر يذكر في ترجمته عن شيخه الذي أخذ منه الإجازة العامة ألا وهو ابن خلدون قائلا عنه : (إنه باشر القضاء بتعسف وبطريقة لم تألفها مصر ، وأنه لما ولي المنصب تنكر للناس ،وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك وأنه فتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود ،وأنه قد حصل بينه وبين الركراكي تنافس يتضمن الحط على برقوق ،فتنصل الركراكي ،وعقد له مجلس ، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكي ،وتوسل بمن اطلع على الورقة فوجدت مزيفة ،فلما تحقق برقوق من ذلك عزله وأعاد ابن خير ،وأنه كان يتمسك بزيه المغربي ويأبى أن يرتدي زي القضاة لا لشيء سوى حبه للمخالفة)[٣]. وينقل أيضا عن أستاذه كثيرا من مقذع القذف الذي جرت به أقلام خصومه وألسنتهم عن بعض علماء المغرب ــ ممن حقدعليه وهو ابن عرفه وأنه مازال به حتى

---

(١) رفع الأصر عن قضاة مصر ، تحقيق الدكتور حامد عبد المجيد ،ج٢،ص٣٤٥،الضوء اللامع جلد٢ جزء٤ ص١٤٧.

(٢) التعريف ٢٥٩ ، تاريخ ابن قاضي شهبه ج١،لوحة رقم ٤ نقلا عن التعريف حاشية رقم ٣ .

(٣) رفع الأصر عن قضاة مصر ، تحقيق الدكتور حامد عبد المجيد مجلد ١ ج٢ص٣٤٣-٣٤٨مكتبة الحرم برقم ٩٢٣أح ر ،والملاحظ في هذا أن أكثر هذه التهم لا حقيقة لها كما قال السخاوي وهو تلميذ ابن حجر ، وكذلك نجد أن : ابن حجر ينقل ما قاله الناس وكتبوه دون توثيق وهذا ما قاله عن نفسه في مقدمة إنباء الغمر بأبناء العمر ج١ص٣ (أما بعد ، فيقول العبد الضعيف أحمد بن علي بن حجر هذا تعليق جمعت فيه حوادث الزمان ...، وغالب ما أورد فيه ما شاهدته أو تلقفته ممن أرجع إليه أو وجدته ...) ولهذا لا يمكن الاعتماد على ما ينقله من أخبار وخاصة إذا كانت تمس شخصا مشهورا قد دافع عن نفسه وكتب سيرته الذاتية قبل وفاته وهناك آخرون يصفونه بغير ما وصف به الأولون ، والله أعلم .

عزله عن منصبه وعن الحاكم — فيقول ابن حجر عن ابن عرفة أنه لما سمع بولاية ابن خلدون بالقضاء استهان بأهل مصر وقال : كنا نعد خطة القضاء أعظم المناصب فلما وليها هذا ، عددنا بالضد من ذلك)[١]. وينقل عن بدر الدين أنه قال : (أنه كان متهما) .

قلت : والحقيقة خلاف هذا وإلا كيف يولى القضاء مرة بعد أخرى حتى آخر حياته في بلد يعج بالعلماء والفقهاء وأهل الحسبة كما يقول ابن حجر .

وينقل أيضاً عن الجمال عبد الله البشبيشي وهو من فقهاء الشافعية (أنه كان في أعوامه الأخيرة يتبسط بالسكن على البحر...وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس ،وأنه حسن العشرة إذا كان معزولاً فقط فإذا ولي المنصب غلب عليه الجفاء فلا يعامل ،بل ينبغي أن لا يرى)[٢].

الشبهة الثانية : تحامله على العرب :

من ما أخذ على ابن خلدون أيضاً : اتهام خصومه له بتحامله على العرب ، وإنهم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب ، وأنهم أبعد الناس عن التعليم والسياسة والصناعة وغيرها ... [٣] ، وقد حمل عليه كثير من النقاد مثل الدكتور طه حسين في رسالته للدكتوراه ويؤكد أن ابن خلدون يقصد بذلك تحقير العرب جملة،وليس الأعراب والبربر ويشاركه في الرأي الأستاذ محمد عبد الله عنان في كتابه ابن خلدون حياته وتراثه ويؤكد جازماً معتقداً أن ابن خلدون يقصد إهانة العرب ويعني بذلك سكان الجزيرة العربية [٤].

ويذهب فريق آخر عكس هذا الفريق فيرون أن ابن خلدون إنما أراد بما قال وقصد بذلك البربر البدو وعلى رأس هؤلاء الدكتور على عبد الواحد وافي ،والأستاذ ساطع الحصري والأستاذ جميل بيهم والدكتور مصطفى الشكعة [٥] .

---

(١) رفع الأصر عن قضاة مصر ، تحقيق الدكتور حامد عبد المجيد مجلد ١ ج٢ص٣٤٣-٣٤٨مكتبة الحرم برقم ٩٢٣أح ر .

(٢) أنظر رفع الأصر عن قضاة مصر ،وفي الضوء اللامع للسخاوي الذي يميل مع شيخه ابن حجر وينقل ماقاله لبن حجر في الصفحات السابقة ص١٤٧،١٤٨ .

(٣) أنظر: المقدمة ص١٣٩،١٤٠،ص٣٣٢.

(٤) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ،للدكتور طه حسين ،ترجمة محمد عبد الله عنان ص١٠٢،المجلد الثامن من مجموعة مؤلفات طه حسين .دار الكتاب اللبناني — بيروت القاهرة ،ابن خلدون لمحمد عبد الله عنان ص١٢٧،١٢٨.

(٥) عبقريات ابن خلدون للدكتور علي عبد الواحد ص٢٦٢—٢٧١،ودراسات عن مقدمة ابن خلدون للأستاذ ساطع الحصري ص١٥١—١٦٨، محمد جميل بيهم في كتابه العروبة والشعوبيات الحديثة ،والمقال الذي كتبه الأستاذ محمد عبد الغني حسن في عدد مايو ١٩٦١م من المجلة بعنوان (ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف)

ثانيا : التحليل والمناقشة :

١) مناقشة الشبهة الأولى :

الحمد لله ،لقد سبق أن ذكرنا أن الشيخ العلامة ولي الدين أبا زيد عبد الرحمن بن خلدون ، نظراً لما كان يتمتع به من أخلاق كريمة فاضلة ومن علم غزير في أصول الدين وشرائع الإسلام ومن سعة علم ودراية وحسن سياسة ما جعله محطاً لأنظار الحكام والولاة وطلاب العلم وعلمائه والمدارس والمساجد والجوامع لذا ..لا نستغرب من كثرة الحاسدين والناقمين عليه ،فإذا كان قد تولى رئاسة الوزراء وخطة المظالم مع تضلعه بعلم الفقه والأصول ثم يرى بعينه التلاعب والغش والتزوير من أناس هم من أشرف الخلق ألا وهم زملاؤه في القضاء وكتابه الذين بعضهم أئمة مساجد وخطباء وسماهم معلمي القرآن فكان الواحد منهم يأخذ الرشاوى ويحكم بما يرضي أهل الشفاعات الذين كانوا يلبسون ثوب الإمامة والعدالة والنزاهة فيلبسون على الحكام والأمراء بالعدالة وينالون من الجاه والسلطان ،حتى فشى التدليس ،وعلم الحكام بأكثرهم ،فداهنوهم خشية الفتن ،لكن ابن خلدون كشف بعض زيفهم وخداعهم وتلاعبهم وضبط معظم أفعالهم القبيحة لم يتهاون ولم يستكن لهم ،بل حكم فيهم بشريعة الله تعالى بعد ثبوت ما نسب إليهم .

لنستمع إليه الآن ماذا يقول في هذه القضايا ؟ وبماذا يرد على المتهمين له بالعنف والإزدراء وقلة العلم والجهالة .

يقول ابن خلدون : (فقمت بما دفع إلي من ذلك المقام المحمود ،ووفيت جهدي بما أمني عليه من تنفيذ أحكام الله ،لا تأخذني في الحق لومة ،ولا يزعني عنه جاه ولا سطوة مسويا في ذلك بين الخصمين ،آخذا بحق الضعيف من الحكمين معرضا عن الشفاعات والوسائل من الجانبين جانحا إلى التثبت في سماع البينات ،والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات ، فقد كان البر منهم مختلطا بالفاجر ، والطيب متلبسا بالخبيث والحكام ممسكون عن انتقادهم متجاوزون عما يظهرون عليه من هناتهم ،لما يموهون به من الاعتصام بأهل الشوكة فإن غالبهم مختلطون بالأمراء ،معلمين للقرآن ،وأئمة في الصلوات ،يلبسون عليهم بالعدالة ،فيظنون بهم

الخير ويقسمون لهم الحظ من الجاه في تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم ،فأعضل داؤهم وفشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ، ،ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب ،ومؤلم النكال ،وتأدى إلي العلم بالجرح في طائفة منهم ،فمنعتهم من تحمل الشهادة وكان منهم كتاب لدواوين القضاة ،والتوقيع في مجالسهم ، قد دربوا على إملاء الدعاوى وتسجيل الحكومات واستخدموا للأمراء فيما يعرض لهم من العقود ،بإحكام كتابتها ،وتوثيق شروطها ،فصار لهم بذلك تفوق على أهل طبقتهم ، وتمويه على القضاة بجاههم ،يتذرعون بما يتوقعونه من عتبهم ،لتعرضهم لذلك بفعلاتهم ، وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المحكمة فيوجد السبيل إلى حلها بوجه فقهي أو كتابي ،ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه أو منحة وخصوصا في الأوقات التي جاوزت حدود النهاية ،فمن اختار بيعا أو تمليكا شارط ،وأجابوه وفشىفي ذلك الضرر في الأوقاف .

فعاملت الله في حسم ذلك بما آسفهم علي وأحقدهم ،ثم التفت إلى الفتيا بالمذاهب وكان الحكام منهم على جانب من الخبرة ،لكثرة معارضتهم ،وتلقينهم الخصوم فتياهم وخاصة بعد نفوذ الحكم ، وإذا فيهم أصاغر بينهم يتشبثون بأذيال الطلب والعدالة ولا يكادون ،إذا ظفروا بها أن يصلوا إلى مراتب الفتيا والتدريس ، فتعدوها وتناولوها بالجزاف ،إذ الكثرة فيهم بالغة ،وقلم الفتيا في هذا المصر طلق ، وعنانها مرسل ،فتتعارض الفتاوى وتتناقض ،ويعظم الشغب إن وقعت بعد نفوذ الحكم ،والخلاف في المذاهب كثير، فلا يكاد هذا المدد ينحسر ولا الشغب ينقطع .

فصدعت في ذلك بالحق، وكبحت أعنة الهوى والجهل وردد‌تهم على أعقابهم وكان فيهم ملتقطون سقطوا من المغرب ، يشعوذون بمفترق من مصطلحات العلوم هنا وهناك ،لا ينتمون إلى شيخ مشهور ،ولا يعرف لهم كتاب في فن ، وعقدوا المجالس مثلبة للأعراض ،ومأبنة للحرم ،فأرغمهم ذلك مني ،وملأهم حسدا وحقدا علي ،وخلو إلى أهل جلدتهم من سكان الزوايا المنتحلين للعبادة ،يشترون بها الجاه ليجيروا به على الله وربما اضطر أهل الحقوق إلى تحكيمهم ،فيحكمون بما يلقي الشيطان على ألسنتهم ،فقطعت الحبل في أيديهم ،وأمضيت أحكام الله فيمن أجاروهم ، فلم يغنوا عنهم من الله شيئا ،وأصبحت زواياهم مهجورة وبئرهم معطلة ،وانطلقوا يواطئون السفهاء في النيل من عرضي وسوء الأحدوثة عني بمختلف

الإفك ،وقول الزور ،يبثونه في الناس ،ويدسون إلى السلطان التظلم مني فلا يصغي إليهم ،وأنا في ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر ،ومعرض فيه عن الجاهلين ، وماض على سبيل سواء من الصرامة وقوة الشكيمة ،وتحري المعدلة وخلاص الحقوق ،والتنكب عن خطة الباطل متى دعيت إليها وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمز بي لامسها ، ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة ، فنكروه علي ، ودعوني إلى متابعتهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر ومراعاة الأعيان ،والقضاء للجاه بالصور الظاهرة ،وهم يعلمون أن قد تما لأوا عليه. وليت شعري !ما عذرهم في الصور الظاهرة ،إذا علموا خلافها ؟

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول في ذلك : (من قضيت له من حق أخيه شيئا فإنما أقطع له قطعة من النار)[1] .

فأبيت في ذلك كله إلا إعطاء العهدة حقها والوفاء لها ولمن قلدنيها فأصبح الجميع علي ألبا ، ولمن ينادي بالتأفف مني عونا ، وفي النكير علي أمة، وأسمعوا الشهود أن قد قضيت فيهم بغير الحق لاعتمادي على علمي في الجرح ،وهي قضية إجماع ،وانطلقت الألسنة ،وارتفع الصخب ،وأرادني بعض أهل الحكم بغرضهم فوقفت ،وأغروا بي الخصوم ، فتنادوا بالتظلم عند السلطان ،وجمع القضاة وأهل الفتيا في مجلس حافل للنظر في ذلك فخلصت تلك الحكومة من الباطل ،وتبين أمرهم للسلطان ،وأمضيت فيها حكم الله إرغاما لهم ، فغدوا على حرد قادرين ..)[2].

ولعل ما حدثنا به العلامة ابن خلدون فيه ما يبرئ نفسه مما اتهموه وحملوا عليه وكيف يسعون في تشويه سمعته بالكذب والإفك والزور واختلاق الدعاوى الكاذبة مقابل صرامته وتمسكه بالحق وعدم تواطئه في قبول العطايا والشفاعات ، ومما يزيد الأمر وضوحا ويفصل المجمل والعموم من كلام ابن خلدون السابق الحوادث والشواهد التالية :

من القضايا التي حفظها لنا التاريخ لابن خلدون : قضية برهان الدين الدمياطي وهو أحد وجهاء الدولة ورجالها المرموقين ، إذ ادعى أنه قال : عندما : بلغه موت أكمل الدين

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام باب من قضى له بحق أخيه ج٩/٩٠.

(٢) التعريف ج٧ ص٥٦٣ـ٥٦٥.

البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦هــ : "لا رحم الله أكمل الدين فإن موته فتح " فعندما تحقق لديه ذلك لم تمنعه منزلة الرجل من أن يحكم عليه بالتعزيز بالحبس ،وما يترتب عليه من العزل [١] .

وقد كان أكمل الدين هذا شيخ الخانقاه الشيخونيه ،يصفه المقريزي بأنه عظيم فقهاء مصر ويقول عنه ابن حجر في أبناء العمر : (إنه حسن المعرفة بالفقه ،والعربية ،والأصول وأنه كان قوي النفس ،عظيم الهمة ،مهابا ،عفيفا في المباشرة ،عمر أوقاف الخانقاه التي كان يباشرها وزاد معالمها ،وعرض عليه القضاء مرارا فرفض)[٢].

وكان هذا الإمام قد عزل (الركراكي)الذي تولى التدريس بالشيخونية لما بدت له مآربه فعزله فمضى الركراكي يستشفع بالأمراء فلم يجد شفاعتهم ، فلجأ إلى السلطان واستطاع أن يكتب إلى أكمل الدين فلم يذعن له وأصر على إمضاء عزله [٣].

فإذا مات مثل هذا الرجل فقد انهار الحاجز للعبث بأموال الخانقاه ،فرأى ابن خلدون أن هذه الكلمة قذف يستحق صاحبها التعزير والحبس حتى لا يلي للدولة عملا مثل ذلك وبهذا كثر التحامل على ابن خلدون وكثرت الدسائس عليه .

وقضية أخرى أيضا تزيد الأمر وضوحا : وهي قضية رجلين كانت تثير حساسية ابن خلدون ممن كانوا يصطنعون التوقيع ، ويمارسون أعمال التزوير والتلبيس ، يسمى أحدهما تاج الدين بن الطريف والآخر عز الدين الطيبي ، أعانا على بيع وقف تمنع الشريعة بيعه ،وذلك بمحو الكتابة المسطورة على الرق المسجل فيها الأقضية ، والتزوير في التاريخ ،واستطاع ابن خلدون أن يكشف هذا التزوير ، فقضى ببطلان ما أراد هذان الرجلان أن يعينا عليه من بيع هذا الوقف ،كما قضى بتعزيرها ومنعهما من التوقيع ، وعزلا بعد ذلك من الوظيفة التي كانا يمارسان فيها أعمالهما ، وكان لهذا الحكم أصداؤه التي رددتها أرجاء المجتمع القاهري ،وأثارت شاعرية بعض الشعراء تنويهاً به ،فقال ابن العطار : وهو من شعراء القاهرة :

سمر الطيبي بتزويره وظن ابن خلدون لم يرقب
و ما ساقه الله إلا لأن يميز الخبيث من الطيب [٤]

---

(١) انظر : إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ ،للحافظ ابن حجر ،دار الكتب العلمية ،بيروت ط١/١٤٠٦هــ ،ج٢ص١٦٢،والمقريزي في كتابه : السلوك لمعرفة دول الملوك ج٣ القسم الثاني ص٥٢١.

(٢) انظر المصدرين السابقين ،السلوك ص٥٢٧،وإنباء الغمر في أبناء العمر ص١٨٠.

(٣) إنباء الغمر ص١٥٩.

(٤) إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر ج٢ ص١٦٢ ـــ ١٦٣.

في مثل هذا الجو المليء بالفتن والذي يسود القضاء فيه بالفساد والاضطراب والميل إلى الهوى والأغراض ،يأتي ابن خلدون فيعكر الجو على النفعيين أصحاب النفوس الرخيصة ويقلب الموازين الباطلة بالحق ويقيم على إقامة العدل والحق بالقسطاس المستقيم بمفرده مع خوف القضاة من أنفسهم وتركهم ابن خلدون في الساحة والميدان وحده لاشك أن يلحقه من أذى وكيد المتلاعبين على النظام الذين لم يستطيعوا أن يصطادوا في الماء العكر لوجود ابن خلدون ووقوفه لهم بالمرصاد وشأنه شأن العلماء المخلصين في كل زمان ومكان مثله كمثل ابن تيمية وابن قيم الجوزية ومن قبلهما كابن حنبل وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن فروخ وغيرهم .

أما قضية أن يتوسع ابن خلدون في متعه الدنيوية في حدود ما شرع الله وبقدر ما أفاض وأنعم عليه فليس في ذلك من حرج ولكن الزهد حسن وهو في العلماء أحسن .

وإذا ثبت صحة ما نسب إليه من أنه اتخذ له قصرا على النيل ، فلا أحد يحرم عليه فعله ذلك مادام أن الله قد أحل له ذلك بدليل قوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرجها لعباده والطيبات من الرزق) [1].

أما ما قيل من أنه يكون حسن العشرة مع الناس إذا عزل من القضاء ،أما إذا تولى القضاء فلا يخاطب الناس ولا يخرج إليهم ولا يرونه فهذا كلام عام ومجمل ينقصه الدليل والبرهان ، وأقله هو الشبهات ، وتدرؤ الحدود بالشبهات .

والإنسان المسلم يتعرض لكثير من الهموم والأفكار فيجب أن يحسن الظن في مثل هذه المواطن ، ويجب أن يلتمس له الأعذار فقد كان الصحابة يدخلون على سبعين بابا من الأعذار ولا يسيئون الظن بالمسلم ولا يزيدون على قولهم ما علمنا وما رأينا منه إلا كل خير، وإن صح هذا فلا حرج من ذلك أن يخلو عن الناس إذا تولى القضاء حتى لا يتهم ولا يجالس إلاّ الأخيار والصالحين، وربما ينشغل بأعماله والبحث والنظر والدراسة في شئون القضاء والحقوق وأمور الخلق، ومع هذا فلا يصدق أبدا أن يدخله كبر وغرور وخيلاء من المنصب الذي تولاه وهو الذي يتعامل مع الله ويصدع بالحق ويدفع الباطل ، وإنما هو من كلام دهماء الناس وعوامهم .

---

(١) سورة الأعراف آية (٣٢).

وأما القذف في عرضه وما جاء الحديث عن أخ زوجه وأنه كان متهما بالتخليط ، وأن ابن خلدون كان يكثر من الاستماع للمطربات .

فهل ثبت عندهم بالبينة والشهود أنه حصل منه ذلك ؟ أو أي شئ غيره مما يخل بالمروءة ويمنعه من ولاية القضاء ؟

إذاً ، لم يثبت شيء من ذلك أبدا ، بدليل أن السلطان ولاه القضاء حتى آخر سنة من عمره والتي توفي فيها وهو قاضي .

كما قال السخاوي وابن حجر وغيرهما ممن ترجم عنه وأثبتناه فيما سبق .

وأما قضية تشديده وتعنيفه وضربه للمزورين والخونة وغيرهم فهذا حق مشروع له في التعزير لم يمنعه منه أحد ما دام الشرع قد فوضه ، ومنحه في تنفيذ حق التعزير فيما لم يثبت فيه نص من قرآن أو سنة في بيان الحد اللازم للمخالفة التي ارتكبها الجاني .

بل هذا الأمر يزيد الناس هيبة وخوفا فيرتدعوا و يترجروا ، فتأمن حقوق الناس وأموالهم وأعراضهم،وبهذا جاءت الشريعة الإسلامية.فرحمه الله من إمام،مجاهد بالقلم واللسان،قد مكنه الله بالجهاد باليد فولاه سبحانه القضاء ولهذا كان لما يعزل من القضاء لا يتعرض للناس وينعزل إلى حلقة التدريس والتعليم والتأليف والخلوة بالله تعالى إقتداءً بمنهج علماء أهل السنة والجماعة .. هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإن حملة الأقلام في مصر كانوا ينقسمون إلى قسمين أو إلى فرقتين : فريق المفكر، وفريق المؤرخ فقد كان الحافظ ابن حجر ينقل رأى فريق المفكر عندما ذكر خصوم ابن خلدون وما ذكروه عنه من تهم ، وما أخذوا ونقموا عليه ، ولكن في الوقت نفسه نرى أن ابن خلدون يحظى بكثير من التقدير والاحترام والتعظيم لدى فريق المفكر في مصر مثل المقريزي وأبي المحاسن ابن تغري بردي كما جاء في كتابه المنهل الصافي والذي أشاد فيه بمقدرة ونزاهة ابن خلدون في ولاية القضاء وأنه باشر القضاء بحرية وافرة وعظمة زائدة وبذلك حمدت سيرته [١] .

ومع عداوة المفكرين للمؤرخين فإن كبار المفكرين أثنوا على المؤرخين ومن ضمنهم ابن خلدون وأصدروا فيها كتبهم مثل الحافظ ابن حجر في كتابه: كتاب الإعلان بالتوبيخ لمن

---

(١) المنهل الصافي ج٢ ورقة .

ذم أهل التاريخ ص١٥١ وأثنى على ابن خلدون وعلى كتابه [١]. ومع هذا فإن ابن خلدون لم يكن مؤرخاً فحسب ، ينقل الصحيح والضعيف والموضوع ، بل إنه وضع شروطاً للمؤرخ كما وضع علماء التفسير شروطاً للمفسر ، حيث ظهر تأثره في هذا بعلماء الجرح والتعديل في ذلك [٢].

٢) مناقشة الشبهة الثانية :

بعد قراءة الموضوع من كافة جوانبه تبين الآتي :وهو أن ابن خلدون لما أتي بهذه العناوين وتكلم عن العرب ، فهو كان يريد بذلك الطائفة البربرية البدوية من العرب وغيرهم والتي تريد أن تعيش بترعتها القومية .

والتي كانت سائدة قبل الإسلام ،لما دخل فيهم الشرك ،والجهل وكثرت فيهم الحروب والغارات بسبب الجوع والفقر وما سلط عليه من العذاب في هدم سد مأرب لما أعرضوا عن عبادة الله الواحد الأحد وعبدوا الآلهة والكواكب وتكبروا وتجبروا على ما انعم الله به عليهم من نعمة الجنان والخضر وات والظل الظليل والفواكه والثمرات ورغد العيش فكفروا بأنعم الله ،فأذاقهم الله لباس الخوف والجوع بما كانوا يكسبون — وأراد البعض إحياءها تحت مسميات كثيرة بعيدة عن منهج الاسلام —

لكن ابن خلدون لم يقصد إهانة العرب وتحقيرهم ،ورفع العجم في مقابلتهم ،وإنما بين صفاقم وتلك الصفات عامة في بني آدم عليه السلام أجمعين .

فهم بلا شك أبناء أب واحد وأم واحدة وفيهم المؤمن والكافر ،والعالم والجاهل ، والبارّ والفاجر ، كما أشارالقرآن إلى ذلك ، وأهم لما يتنكبوا الطريق ويعرضوا عن وحي الله ورسلهيذيقهم الله لباس الذل والجوع والخوف .

وقد عنون ابن خلدون للباب الثاني في المقدمة : (في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه فصول وتمهيدات).

ثم بدأ يتكلم عن العرب ويثني عليهم وعن خصالهم الحميدة التي تميزوا بها عن غيرهم وأهم أقدم من الحضر ،وأقرب إلى الخير ،وإلى الشجاعة ،والكرم ...،

وأن سكان البدو ينتمون إلى العشائر والقبائل ولا تكون الرئاسة إلا للبيت الشريف والأصيل والأكثر قوة وتماسكا وعصبية مع العلم بأن نهاية الحسب واحد وهو آدم عليه السلام كما قال صلى الله عليه وسلم (كلكم لآدم وآدم من تراب ...) [٣] .

---

(١) انظر ابن خلدون حياته وتراثه محمد عبد الله عنان ص٩٩-١٠٥

(٢) انظر : الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون للدكتور مصطفى الشكعة ص٤٦ -٤٨

(٣) أخرجه أحمد في المسند عن حذيفة رضي الله عنه ،وانظر تفسير ابن كثير ج٣ ص ٣١٨في تفسير سورة الحجرات آية ١٣.

وبين عوائق الملك الترف وانغماس القبيلة في النعيم ونسيان القيم والمبادئ والأخلاق ،وأن علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة .....إلى آخر ما قاله [(١)].

فلا مجال للدكتور طه حسين ولا صحة فيما ذهب إليه من أن ابن خلدون يحقر العرب ويريد الإهانة بهم .وإنما هي بيان حالهم وبعض صفاتهم التي محاها الإسلام وهذبها .

كما قال عمر بن الخطاب : (إنكم كنتم أذل الناس وأحقر الناس وأقل الناس فأعزكم الله بالإسلام فمهما تطلبوا العز بغيره يذلكم الله) [(٢)] .

وكما قال ربعي بن عامر الصحابي الجليل الذي كان يرعى الغنم في مكة فيدخل على زعيم من زعماء الكفر في معركة القادسية متفاوضا باسم الأمير سعد بن أبي وقاص فيقول (جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب الأرباب ،ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة) [(٣)] .

فانظر وتأمل كيف تحول العربي البدوي إلى خطيب وداعية ومفكر وهاديا للأمة ، ومبينا لهم طريق السعادة والإيمان ، نعم ابن خلدون يريد أن يذم التعصب الجاهلي الذي مقته الإسلام (لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى الناس سواسية كأسنان المشط لا فرق بين أبيض وأحمر وأسود إلا بالتقوى)ولذلك قال الشاعر :

أبي الإسلام لا أب لي سواه   إن افتخروا بقيس أو تميم

فرفع الله بالإسلام بلالا وصهيبا وعمارا وياسرا وسمية ،ووضع بالكفر أبا جهل وأبا لهب وأمية وغيرهم من صناديد الكفر وأهل النار ، إذاً فالمقياس عند الله تعالى الذي به يمتازون هو مقياس الإيمان والتقوى والعمل الصالح قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ....الآية) [(٤)]

(١) انظر: المقدمة ص١١٤ ــ ١٣٧.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج٤ص٦١.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ج٤ص٤٠،وقد ذكر مثل هذا القول المغيرة بن شعبة والنعمان بن مقرن وغيرهم كثير.

(٤) سورة الحجرات آية ١٣.

وقال صلى الله عليه وسلم : (يا بني عبد مناف لا أملك لكم من الله شيئا ، يا صفية يا عمة رسول الله لا أملك لك من الله شيئا ، يا عباس يا عم رسول الله لا أملك لك من الله شيئا)(١).

وقال عمر بن الخطاب :(إن الله ليس بينه وبين أحد من عباده نسب إلا بطاعته فالناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء ، الله ربهم وهم عباده....) (٢).

أما الأستاذ محمد عبد الله عنان ،فأعجب من رأيه وتحامله على مشاركة طه حسين مع أنه هو الذي يرد على نفسه بنفسه في كتابه ابن خلدون حياته وتراثه ،حيث تعصب لمدلول لفظ (العرب) على لفظ (البدو) وذكر أن ابن خلدون : (لا يعجزه تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية ولو كان يقصد البدو لما فاته أن يستعمل هذه الكلمة ، وإنما يقصد ابن خلدون بسائر نظرياته العرب)مع أننا بينا عنوان الباب الثاني للمقدمة وهو في العمران البدوي ...ولكن نستطيع أن نقول أن الأستاذ محمد عنان قد أشار إلى إن ابن خلدون كان صادقا فيما ذهب إليه لأنه بنى نظريته على ما رآه من تقلبات في قبائل بني مرين وبني عبد الواد وبني حفص من قبائل بني سليم وهلال ورياح وعدي وغيرها وأنه يطبع حديثه بترعة علمية تحررت من أغلال التقاليد الموروثة ويجيش بعاطفة قومية وطنية ،بيد أنه يعتمد على كثير من الأدلة والملاحظات الصادقة .

ولعل الصواب مع الأستاذ عنان في ما ذهب إليه من قوله (والحق يقال : إن قواعد ابن خلدون الفلسفية رائعة باهرة فهو كسليل حق للمدرسة الإسلامية ،قد نظم معارفه المكتبية عن طريق الاختبار والتجربة ،إذ لا ريب أن الحوادث قد أملت عليه أسلوبه وطريقته ..فكان يتألم لتداعي صروح العربية أيما تألم ،فقد كانت عربية ابن خلدون أشد في ثمار التحصيل الفني والتأثير النفسي في تقدم الشعوب التركية إلى زعامة الإسلام) (٣) .

أما الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد فقد ذهب إلى أن ابن خلدون أراد البدو ومع هذا فهو يقول وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة البدو في هذا المقام وهي الكلمة الصريحة فيما يقصده .ونقول له لقد استعملها في أول عنوان الباب الثاني من المقدمة . مع كثرة استدلال الدكتور أن المؤلف إنما أراد لفظ (البدو) وفي نفس الوقت لا نتفق مع الأستاذ محمد جميل بهيم

---

(١) أخرجه البخاري ٣٨٦/٨في التفسير باب قوله تعالى (وأنذر عشيرتك الأقربين)،ومسلم ٢٠٤في الإيمان ،وأحمد في المسندج١٨٧/٦عن عائشة قالت : لما نزل (وأنذر عشيرتك الأقربين) قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفا ، فقال : (يا فاطمة بنت محمد ! يا صفية بنت عبد المطلب ! يا بني عبد المطلب ! لا أملك لكم من الله شيئا ، سلوني من مالي ما شئتم) .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج٦١/٤.

(٣) ابن خلدون حياته وتراثه ،ص٢٨٠ ـــ ٢٨٤،بتصريف واختصار.

أن ابن خلدون أراد بذلك التزلف والتقرب من السلطان البربري فليس هناك أمر يدل عليه مع أنه ترك الوظائف كلها وترك دعوة أبي حمو ليتولى الحجابة وركن في قلعة بني عريف وكتب مقدمته وتاريخه من غير أي مؤثرات .

ونؤكد أن ابن خلدون لم يقصد بكل ما كتب عن العرب الاستهانة بهم فهو عربي أصيل منهم ، وإنما وضع الخطوط العريضة في كتابه لتقدم المسلمين وخاصة أمة العرب لأنهم أصل الحضارة الإسلامية فالنبي صلى الله عليه وسلم عربي والقرآن عربي والخلفاء الراشدون والفاتحون والمجاهدون وأمراؤهم أكثرهم عرب وبنو أمية عرب وبنو العباس عرب وكلام أهل الجنة العربية وكلام الله لأهل الجنة بالعربي فعلى أمة العرب أن لا يركنوا إلى الدعة والراحة والعيش والنعيم إذا ما انتقلوا إلى الحضر وتملكوا الملك والرياسة ووصلوا في المدن إلى أعلى المراتب والمناصب ..وهذا هو ما يشير إليه ابن خلدون في مقدمته في هذا الموضوع [1].

هذا من جهة ومن جهة أخرى لا يمنع من دخول غيرهم في الإيمان والعمل والرياسة والقيادة والسياسة من مسلمي العجم الذين كانت لهم الصولات والجولات في جميع الميادين وقد بين ذلك ابن خلدون وذكر أن الفضل يعود بعد الله ورسوله وكتابه إلى العرب .

مع أنه لا يوافق ابن خلدون أيضا في قوله إن العمران أسرع إلى الخراب في بلاد العرب أو في عمران العرب ، فإنه إن ثبت صحة ذلك في مواقع فهناك الكثير من المدن والجوامع والقصور في بغداد ودمشق وفلسطين وفي الحرمين الشريفين وفي مصر والأندلس لازالت شاهدة إلى الآن بأصالة العمران والحضارة الإسلامية العربية ولعل هذا لم يكن خافيا على عالم جليل مثل ابن خلدون .

ونكتفي بهذا القدر وننتقل إلى الفصل الثالث من الرسالة.

---

(١) المرجع السابق عبقريات ابن خلدون د.علي عبد الواحد وافي ص٢٦٢ — ٢٧١.

الفصل الثالث : ابن خلدون ومسائل التوحيد

وتحته مباحث /

المبحث الأول : منهج ابن خلدون في دراسة مسائل العقيدة

المبحث الثاني : توحيد الربوبية والألوهية

المبحث الثالث : توحيد الأسماء والصفات

المبحث الأول :منهج ابن خلدون في دراسة مسائل الاعتقاد

ويتضـــمن :

أولا : مصادر الاستدلال على الاعتقاد عند ابن خلدون :

١- القرآن الكريم

٢- السنة النبوية

٣- الإجماع

ثانيا : علوم العقيدة المختلفة في فكر ابن خلدون :

١- مدى درايته بالفرق والمذاهب السياسية والفقهية والدينية

٢- مدى تمكنه من المنطق والفلسفة والكلام وهضمه لمشاكلها المختلفة

ثالثا : أهم ما تميز به منهج ابن خلدون .

تمهيد : خصائص أهل السنة والجماعة في تقرير الأمور الاعتقادية :

قبل أن نتعرض لأراء الإمام ابن خلدون وجهوده في باب التوحيد يجدر بي أن أمهد لـــه هذا التمهيد بحيث يكون مدخلا للموضوع وأعطي فيه بعض اللمحات للمصطلحـــات الـــتي سيتكلم عنها ابن خلدون ويفرق بين الفرق وأئمة المذاهب الإسلامية ..

لذا وجب علي أن أعرف بالمنهج في اللغة والاصطلاح ، وأعرف أيضا بمصطلح أهـــل السنة والجماعة وما هي أهم الخصائص الاعتقادية التي امتازوا بها عن غيرهم ، وهي كالتالي :

١- تعريف المنهج :

يقصد بالمنهج في اللغة : الطريق البين الواضح ،ويطلق على الطريق المستقيم ،والمنـــهج والمنهاج بمعنى واحد ، قال تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ [١] .

قال ابن عباس (أي سبيلا وسنة) [٢] وقال الحافظ ابن حجر : (والمنهاج السبيل أي الطريق الواضح) [٣] .

والمنهج في الاصطلاح : هو الطريق الواضح المؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلـــوم بواسطة طائفة من القواعد العامة ، التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته ، حتى يصـــل إلى نتيجة معلومة [٤].

٢- المراد بأهل السنة والجماعة :

إذا أردنا أن نعرف من هم أهل السنة والجماعة فإنه يجب علينا أن نعرف مصطلح أهـــل السنة أولا ، ثم الجماعة ثانيا ، ثم أهل السنة والجماعة معا .

فأهل السنة هم : المتبعون لسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا .

ويقال : فلان على السنة . إذا عمل وفق عمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه [٥] .

---

(١) انظر : المعجم الوسيط د/ ابراهيم أنيس وزملاؤه ج٢/٩٥٧مادة نهج ، ومجمل اللغة لابن فارس ج٤/ ٨٤٥، والآية من سورة المائدة رقم ٤٨.

(٢) صحيح البخاري ٤٦/١،كتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (بني الإسلام على خمس).

(٣) انظر: فتح الباري ٤٨/١.

(٤) انظر: العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم لحسين عبد الحميد رشوان ص١٤٣، المكتبة الجامعية الإسكندرية ، منهج البحث العلمـــي عند العرب جلال محمد عبد الحميد موسى ص٢٧٣،دار الكتاب اللبناني ط١٩٧٢/١ بيروت .

(٥) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ص٣٣ ط ١٣٢٧هـ مصر، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن تيميـــة ج١٩ ص٣٠٦،جامع العلوم والحكم لابن رجب ص٢٣٠ ط١٣٨٢هـــ دار الفكر ،كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٣ ص٧٠٣،السنة د/مصطفى السباعي ص٦١ ط١٣٨٠هـ مصر وانظر كتاب السنة كلما وهي المعنية في هذا الشأن لا يسع المجال لذكرها .

أما الجماعة فهم : المسلمون من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وشـــرط الإحسان هام جداً والذي هو المتابعة الكاملة للرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده .

ولا تختص الصحابة فقط ولا العلماء فقط ولا عوام المسلمين فقط بل الحق هو مجمـــوع هذه الأقوال معاً .

فالجماعة إذاً : هم المسلمون يتقدمهم الصحابة والتابعون وعلماء الأمة ، و عوامهم شريطة متابعتهم للقرآن والسنة (١) .

أما أهل السنة والجماعة :

فهم جماعة المسلمين من الصحابة والتابعين ومن اتّبعهم بإحسان من أهل القرون المفضلة العاملون بالكتاب والسنة المتمسكون بالإسلام المحض المبتعدون عن كل بدعة ، ومن ســـلك سبيلهم واتبع أثرهم واقتفى هداهم إلى يوم الدين قولاً وعملاً ظاهراً وباطناً .

يقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (وصار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عـــن الشوائب هم أهل السنة والجماعة ، وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون ..) (٢) .

٣- خصائص المنهج العقدي عند أهل السنة والجماعة :

امتاز منهج أهل السنة والجماعة في مسائل الاعتقاد بخصائص جعلتهم أكثر موافقة للحق وإصابة له ، وفيما يلي نذكر بعض الخصائص التي تميز منهجهم :

أ ـــ وحدة المصدر :

ومعنى ذلك أن أهل السنة والجماعة لا يتلقون أمور دينهم إلاّ عن مشـــــكاة **القـــرآن والسنة** ، فالرسول محمد صلى الله عليه وسلم هو المبلغ عن الله تعالى وعلى الجميـــع الاتبـــاع لذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (والذي نفسي بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتمـوه وتركتموني لضللتم ، إنكم حظي من الأمم وأنا حظكم من النبيين) (٣) .

---

(١)انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥٧/٣،معالم الانطلاق الكبرى لمحمد عبد الهادي المصري ص٤٦،دار طيبة ط٤ /١٤٠٩هـ.

(٢) مجموع الفتاوى ج٣ص١٥٩،أزلية وأبدية أفعال الله تعالى عند المتكلمين عرض ونقد لعبد الله عبد الرشيد ص١٥،منهاج الســـنة لابـــن تيميـــة ج١ص٢٥٦،ج٣ص٤٨٢.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ج٣٧٠/٣،وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد و رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفـــي وهو ضعيف ج١٧٣/١.

قال ابن عبد البر : (ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله ، أو صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو أجمعت عليه الأمة ، وما جاء من أخبار الأحاديث في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه) [١].

ب ـ منهج توقيفي :

يقوم على التسليم المطلق لنصوص الكتاب والسنة لا يردون منها شيئا ، ولا يعارضونها بشيء من الفلسفة العقلية والمنطقية ، بل يقفون حيث تقف بهم النصوص ، ولا يتجاوزونها .

ج ـ تجنب الجدل والخصومات في الدين :

التزم أهل السنة والجماعة في منهجهم للعقيدة بتجنب المراء والجدال الذي يفسد الاعتقاد ويؤخر العمل ويفتح أبواب الانحراف ، فهم يتأدبون بأدب الرسول ﷺ ويحرصون على متابعته ، قال رسول الله ﷺ : (أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء ولو كان محقا)[٢].

ومما ثبت من إنكار صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم على من أقدم على مثل هذه الأعمال فعل عمر بن الخطاب مع صبيغ بن عسال : فجعل يسأل عن متشابه القرآن حتى بلغ عمر ، فما زال يضربه حتى شجه ، فجعل الدم يسيل على وجهه ، فقال (حسبك يا أمير المؤمنين فقد والله ذهب الذي كنت أجد في رأسي) [٣].

د ـ اتفاق السلف في مسائل العقيدة :

ومادام المنهج العقدي عند أهل السنة والجماعة قائما على وحدة المصدر ، وأنه توقيفي ، وأنه يتجنب المراء والجدل ... فإن من ثمرته الاتفاق وعدم التعارض والاختلاف فيما يقررونه من مسائل أن تكون النتائج التي يوصل إليها هذا المنهج متفقة في أصولها وأتباعه هم أمة واحدة لااختلاف بينهم ، فلم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين اختلافهم ولا تنازعهم في مسائل الاعتقاد . وهذا الذي نقله عنهم أئمة الدين ، يقول الأصبهاني : (و مما يدل على أن أهل الحديث هم أهل الحق ، أنك لا ترى فيهم اختلافا ولا تفرقا في شيء ما وإن قل ، بل لو

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ١١٧/٢.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب باب في حسن الخلق رقم ٤٨٠٠، وإسناده صحيح .

(٣) الشريعة للآجري ص٧٣،سنن الدرامي ٥٥/١باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ،شرح أصول أهل السنة للالكائي ج٤/٦٣٤.

جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء عن قلب واحد ، وجرى على لسان واحد) [١].

هـ ـ الوسطية :

قال تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ الآية [٢] ، فهم وسط في كل المسائل التي تنازع عليها أصحاب الفرق الإسلامية كانوا أسعد الناس بموافقة الحق والصواب إذ التزموا الوسط والاعتدال [٣]، ففي باب الأسماء والصفات وسط بين أهل التعطيل وبين أهل التمثيل ، وفي باب القدر هم وسط بين المكذبين لقدرة الله تعالى ، والمنكرين لقدرة الخلق ومشيئة الخلق .... [٤] .

تلك باختصار خصائص المنهج العقدي عند أهل السنة والجماعة مهدت بها لدراسة منهج ابن خلدون ليتسنى للقارئ الحكم على مدى قرب هذا الرجل أو بعده من مناهج السلف فأهل السنة في باب الاعتقاد .

أولا : مصادر الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند ابن خلدون :

نستطيع التعرف على مصادر ابن خلدون في الاستدلال على مسائل العقيدة من خلال الكتب والأبحاث التي صنفها وتناول فيها المسائل العلمية والعقدية بالبحث والدراسة ، وإن أول ما يقع نظرنا في تصنيفه للعلوم أنه يقسمها إلى قسمين : علوم حكمية عقلية وفلسفية وعلوم نقلية شرعية .

يقول رحمه الله : (اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار ، تحصيلا وتعليما هي على صنفين : صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره ، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه ..) [٥].

---

(١) الحجة في بيان المحجة ج١ص١٦٤.

(٢) سورة البقرة آية١٤٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤١/٣.

(٤) انظر بتوسع في:منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن حسن ج١ص٤٧.

(٥) مقدمة ابن خلدون ص٤٠٦

ويعرف ابن خلدون العلوم النقلية بشيء من التفصيل مبيناً بعض خصائصها وما تتميز به ، وأن مرجعها إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا مجال للعقل في الخوض فيها من ناحية تغييرها أو تبديلها إلا الفهم والعلم والعمل وإلحاق فروع المسائل ومستجداتها بالأصول الثابتة من الشريعة الإسلامية .

يقول في هذا الشأن : (**فالعلوم النقلية كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ، ولا مجال فيها للعقل إلاّ في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول** ، لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكمي بمجرد وضعه ، فتحتاج إلى إلحاق بوجه قياسي ، إلاّ أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل ، وهو نقلي ، فرجع هذا القياس إلى النقل **وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله..**)[(١)] . يتضح لنا من النص السابق أن منهج ابن خلدون في العلوم النقلية مرجعها كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وبناءً على ذلك هل نستطيع أن نقول : إن تقرير مسائل الاعتقاد لدى ابن خلدون يعتمد على المصدرين السابقين أم أنه يضيف إليهما أموراً أخرى ؟ أم لا ؟ وهل تمسك بهذا المنهج في جميع دراساته وخاصة في الأسماء والصفات ؟ ولعل الإجابة على السؤال ستتضح في الصفحات القادمة . لكن يؤكد هنا أيضاً ابن خلدون : أن دين الإسلام وعلومه النقلية نسخت العلوم النقلية السابقة للأديان الماضية ، ولهذا فتلك العلوم في دين الإسلام مهجورة ومنسوخة إلا ما أقرت به الشريعة الإسلامية سواءأكان ذلك في مجال الاعتقاد أم في مجال الأحكام ومع هذا فالنظر في تلك العلوم محظور ، حتى الكتب السماوية ، سوى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ويستدل على ذلك بأدلة من السنة النبوية .

يقول رحمه الله : (وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها ، وان كانت كل ملة على الجملة لابد لها من مثل ذلك ، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم شرعية منزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها ، وأما على الخصوص فمتباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها ، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة ، والنظر فيها محظور، فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن قال صلى الله عليه وسلم : (لا

(١) مقدمة ابن خلدون ص٤٠٦ .

تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم ، وإلهنا وإلهكم واحد) [١] .

ورأى النبي صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ، ثم قال : ((ألم آتكم بها بيضاء نقية ؟ والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلاَّ اتباعي))[٢] .

فابن خلدون يقرر إذاً،أن الإسلام عقيدة وشريعة ناسخ لكل ما سبقه من عقائد وشرائع كما أن كتابه ناسخ لكل الكتب التي سبقته ، وأن السبيل إلى دراسة مسائل الاعتقاد التي جاء بها الإسلام هو الشرع الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كتابا أو سنة .

وبهذا يؤكد خصائص منهج الإسلام في تقرير أمور الاعتقاد والأحكام و أنها وحدانية المصدر ، وأنه منهج توقيفي .

أما العقل فلا مجال له في هذه الأمور إلا الفهم والتلقي وحسن التدبر والتفكر والإتقان في العمل . وفيما يلي يحدد ابن خلدون بشيء من التفصيل مصادر العقيدة الإسلامية .

١ ـــ القرآن الكريم [٣] :

إن الدارس لفكر ابن خلدون لاسيما الجانب العقدي في حياته يتضح له أن مفتاح شخصيته العقدية يتمثل في :

أ) اهتمامه بحفظ القرآن الكريم :

تتلمذ ابن خلدون على مأدبة القرآن والقراءات ومازال يراجعه إلى أن تفتحت قريحته وتوسعت مداركه ،وزادت ثقافته، ومازال يعتمد على القرآن الكريم ،قراءة وتلاوة ، تدبرا ،عملا ، منهجا ودستورا ، يحتكم إليه في جميع أموره الدينية والدنيوية .

حتى بدت سمة التمسك بالقرآن الكريم واتخاذه منهجا له في حياته العلمية والعملية واضحة المعالم ، ظاهرة الدلالة ، فقد آمن بأن القرآن العظيم هو المصدر الأول للتشريع

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير ج/٨ باب قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) ص١٧٠ رقم ٤٤٨٥.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٤٠٧.

(٣) قد عرف المؤلف القرآن الكريم :بأنه كلام الله المترل على نبيه ،المكتوب بين دفتي المصحف ،وهو متواتر بين الأمة وعرف علم القراءات وكيفية نشوئها أنظر التفصيلات ص٤٠٧ في المقدمة وكيف حفظ في عهد النبوة ثم في عهد الصحابة .

الإسلامي فهو الكتاب الإلهي الذي يعلم الناس المعرفة الحقيقية للخالق العظيم ويؤسس لهم المنهج الصحيح السليم للحياة المطمئنة ، ويوضح لهم حقائق هذا الكون وأسباب وجودهم فيه ، ويعلمهم بأحسن أسلوب وأوجز عبارة ، مفهوم العبودية لله الواحد الأحد ، ويقص عليهم قصص المعاندين والمكذبين للربوبية والألوهية .

لذا فإن ابن خلدون استمسك بالقرآن العظيم وجعله مصدرا أوليا لفهم مسائل العقيدة والحياة واليوم الآخر .

وقد عرف القرآن الكريم بقوله : (القرآن هو كلام الله المترل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف ، وهو متواتر بين الأمة إلا أن الصحابة رووه عن الرسول صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في بعض ألفاظه و كيفيات الحروف في أدائها)[1] .

وهذه وقفة أخرى في مسألة (خلق القرآن) والتي امتحن فيها أهل السنة والجماعة بين خصومهم المعتزلة .

وندرك هنا موقف ابن خلدون من هذه المسألة في النص السابق والصريح على النحو التالي :

١) اعتقاد ابن خلدون أن القرآن الكريم كلام الله تعالى وليس بمخلوق كما ابتدع القول بذلك المعتزلة وامتحن من أجله الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله .

٢) اعتقاد ابن خلدون أن القرآن كله متواتر بين الأمة ، فهو إذاً ليس بظني الثبوت والدلالة بل هو قطعي الثبوت والدلالة .

٣) اعتقاد ابن خلدون أنه لا إيمان لمن لم يؤمن بهذا الكتاب ولا يحتكم إليه وهذا ما نراه واضحا جليا في كتابه : (مزيل الملام عن حكام الأنام) والذي هو رسالته للقضاء حيث اعتمد في تأليفه على أدلة الكتاب والسنة .

وإيمانا من ابن خلدون بصحة هذا المنهج وتأسيسه لليقين وفتح المدارك أشار إلى اهتمام المسلمين بهذا القرآن جيلا بعد جيل حفظا وعملا.

يقول ابن خلدون : (إن أهل الأمصار الإسلامية يسعون دائما وباهتمام بالغ إلى تعليم الولدان قبل كل شيء إلى تمكنهم من قراءة القرآن الكريم مع حفظه قسما أو كاملا ،فتعليم الولدان القرآن الذي هو شعار الدين اتخذته أهل الملة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق

---

(١) المقدمة ص٤٠٧.

فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن ومتون الأحاديث وسبب ذلـك أن التعليم في الصغر أشد رسوخا ، وهو أصل لما بعده ، لأن السابق الأول للقلـوب كالأسـاس للملكات ، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما بني عليه) (١) .

ب) مدى معرفته للتفسير :

كما أن المؤلف متأثر بالقرآن وأحكامه فهو متمكن أيضا من علوم التفسـير وفنونـه وتاريخ نشأته متتبع لأئمته مثل عبد الله بن عباس ،وعبد الله ابن مسعود ، وعبد الله بن عمـر وغيرهم ، ومن التابعين مثل مجاهد وعكرمة والثوري والشعبي وغيرهم (٢) .

ولهذا : أثنى عليه من كتب عنه في هذا المجال ، وأنه متمسك بمنهج القـرآن في كـل مجالات المعرفة بدءا بالايمان بالله والرسول وأركان الإسلام والإيمان ، وانتهاءا بعلـم السياسـة والتاريخ وعلم الطب والكيمياء والرياضيات والهندسة والبصريات .

يقول الدكتور محمود سعيد الكردي : (إن ابن خلدون بذكائه الخارق وفهمه العميـق لتفسير آيات القرآن الكريم قد استطاع أن يتلمس جذور الرؤية الحسـية المباشـرة كمنطلـق أساسي لأبحاثه ، ثم هو بعد ذلك تتبع هذه الجذور في نموها ووضوح تفاصيلها عند الفلاسـفة الإسلاميين، كما أنه استفاد كثيرا من تجارب وأبحاث العلماء في الطب والكيمياء والبصريـات والهندسة والرياضيات وبصفة عامة يمكن القول إنه قد تأثر بمفكري الإسلام جميعـا رفضـا أو قبولا ، ومعياره في الرفض أو في القبول هو منهج البحث واتجاه المفكر فيما ينقله من قضايـا ، فإذا كانت نقطة البدء المنهجية تبدأ من الواقع وتقيس عليه الأحكام فهو يتأثر به قبـولا ولـو تفاوتت درجات القبول ، أما إذا كانت نقطة البدء المنهجية تبدأ من قضايا عامة أولية يختلقـها العقل ومالها في الواقع من قرار ،فهو يتأثر به رفضا ...) (٣) .

ونفس السؤال يتكررمعنا هنا ، وهو هل أخذ ابن خلدون بهذا المنهج في باب الأسماء والصفات ؟ كما هو واضح في مدارس التفسير بالمأثور كالطبري وابن كثير وغيره ، مع أننـا نلاحظ رفضه لأرآء الزمخشري في إعتزالياته في تفسيره .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ،تحقيق الدكتور /علي عبد الواحد ج٤/١٢٣٩طبعة لجنة البيان العربي /١٩٥٨م القاهرة .

(٢) انظر: المقدمة ص٤٤٢ ــ ٤٤٧.

(٣) ابن خلدون مقال في المنهج التجريبي د.محمود السعيد الكروي ،المنشأة العامة للنشر ــ طرابلس ــ ليبيا ط١/١٣٩٣هــ بعنوان القران العظيـم ومنهج الرؤية المباشرة ص٢١٦ ــ ٢٢٠.

يقول ابن خلدون : في تفسير القرآن الكريم : (أما التفسير فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمون ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه ، وكان يترل جملاً جملا ، وآيات وآيات ،لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع ، ومنها ماهو في العقائد الإيمانية ، ومنها ماهو في أحكام الجوارح ، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخاً له وكان النبي صلى الله عليه وسلم هو المبين لذلك .

كما قال تعالى : ﴿ لتبين للناس ما نزِّل إليهم ﴾ [١] . فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرفه أصحابه ، فعرفوه وعرفوا سببَ نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه ، كما علم من قوله تعالى : ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ [٢] . أنَّها نعي النبي صلى الله عليه وسلم ، وأمثال ذلك وقِيل ذلك عن الصحابة ـــ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـــ وتداول ذلك التابعين ومن بعدهم ، ونقل ذلك عنهم و لم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسلف ، فدَّونت الكتب ، فكتب الكثير من ذلك ، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين ، وانتهى ذلك إلى الطبري والوا قدي والثعالبي ، وأمثالهم من المفسرين فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار) [٣] .

ويستدل من ذلك أن ابن خلدون كان على ارتباط وثيق بمنهج السلف من الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم لبيان معاني التوحيد والعقائد الإيمانية والتي لا يتم فهم أمورها إلاَّ عن طريقهم و ها هو ذا يقول : (**وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين**) [٤] .

ويقول أيضاً : (ثم إن التكاليف منها بدني ،ومنها قلبي وهو المختص بالإيمان ، وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد وهذه العقائد الإيمانية في الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدر والحجاج بالأدلة العقلية هو علم الكلام ، ثم النظر في القرآن والحديث لابد أن تتقدمه العلوم اللسانية ، لأنه متوقف عليها ،وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها المترلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلَّغ لها) [٥] .

---

(١) سورة النحل آية ٤٤.

(٢) سورة الفتح آية ١.

(٣) المقدمة ص٤٠٩.

(٤) المرجع السابق ص٤٠٩.

(٥) المرجع السابق ص٤٠٧.

وقد كان لابن خلدون قدم راسخة في علم التفسير ومدارسه المختلفة فهاهو يثني على تفاسير الصحابة والتابعين والتي انتهت إلى التدوين في الكتب والنقل إلى من بعدهم من المفسرين في تفاسير عظيمة مثل الطبري و الواقدي والثعالبي وأمثالهم من المفسرين ، ثم صار التفسير على صنفين : تفسير نقلي مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف ومعرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآيات ، إلا أن كتبهم تشتمل على الغث والثمين والمقبول والمردود والسبب أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم فإذا تشوقوا إلى معرفة شيء من التفاسير سألوا عنه (أهل الكتاب من اليهود والنصارى) والذين أسلموا منهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها فانتهى الأمر فيه إلى مثل كعب الأحبار ، ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام ، فامتلأت التفاسير من نقولات إسرائيلية حتى رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص فجاء محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب ولخص تلك التفاسير وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة ، واتبعه القرطبي في ذلك .

والصنف الآخر من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب ، وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول إذ الأول هو المقصود بالذات ، ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفسير كتاب الكشاف للزمخشري .

وهنا تظهر شخصية ابن خلدون وموقفه منه فيقول : (إلا أن الزمخشري من أهل الاعتزال في العقائد ، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة .. ولقد وصل إلينا تأليف شرف الدين الطيبي من عراق العجم شرح فيه كتاب الزمخشري هذا واتبع ألفاظه ، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها ، وبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة ، فأحسن في ذلك ما شاء الله مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة وفوق كل ذي علم عليم ..) [١].

---

(١) المقدمة ص٤١٠ ــ ٤١١.

ج) العلوم النقلية الأخرى المستنبطة من القرآن الكريم وموقفه منها :

لم يكتف ابن خلدون بالاهتمام بتفاسير أهل السنة والجماعة وكشف زيف تفاسير الفرق الضالة بل إنه ذهب يستنبط من تدبره للقرآن الكريم العلوم النقلية الأخرى الشرعية وهذه العلوم بمجموعها تحصل بها المعرفة لله تعالى ويرسخ في إتباعه اليقين الكامل بشمولية الدين على سائر الأديان .

فيقول : (وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات ،من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله ، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئوها للإفادة ، ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي ، الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن ، وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة ، لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه ، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو الإجماع أو بالإلحاق ، فلا بد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولا ، وهذا هو علم التفسير .

ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به من عند الله واختلاف روايات القراء في قراءته وهذا هو علم القراءات .

ثم بإسناد السنة إلى صاحبها ، والكلام في الرواة الناقلين لها ، ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم ويعمل ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك وهذه هي علوم الحديث .

ثم لابد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط وهذا هو أصول الفقه .

وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين وهذا هو الفقه)[1].

ونأتي بهذه النقولات لنقرر أن ابن خلدون قد استوعب القرآن الكريم ومعانيه وعلومه وأخباره وخرج من تتلمذه للقرآن الكريم بحصيلة عظيمة قيمة من المفاهيم والاستنباطات التي أسست له منهجا مستنيرا واضح المعالم في جميع العلوم وأهمها ما يتعلق بقضية التوحيد ومسائل الاعتقاد والأسماء والصفات واليوم الآخر والجنة والنار والحساب وما يجب نحوها وهذه العقيدة من التكاليف الشرعية التي لا يتم الإيمان إلا بها وهذه التكاليف بحاجة إلى بيان وتوضيح حتى تتضح معالم الحلال والحرام والمشتبهات ويعرف المكلف ما هو المندوب وما هو الواجب ؟ وما

---

(١) المقدمة ص ٤٠٦.

هو الجائز ؟ وما هو الناسخ وما هو المنسوخ وغيرها من المسائل الدقيقة التي لا .بتم بغيرها فـــهم شمولية دين الإسلام عقيدة وعبادة وسياسة وشريعة.

وهذا هو أول المنهج أو أساس المنهج الإسلامي لدراسة مسائل الاعتقاد في أي شـخصية إسلامية أو أي كتاب إسلامي مؤلف باسم أصول الدين وشرائع الإسلام .

فابن خلدون ينطلق في كتاباته من عقيدته الإسلامية رافعا راية الإصلاح والتوحيد وأنـه لابد للتنظيم الاجتماعي بمختلف شعبه وفصائله من أن يوضع ، تحت راية الدين والقرآن ، والـذي يتميز بقدرته على التأثير في قيادة الحياة والتحكيم فيها ،والنتيجة أن ابن خلدون هـــو صياغـة صحيحة ونتاج صادق وناضج للتربية في حضانة العقيدة الإسلامية .

٢- السنة النبوية :

السنة في اللغة : الطريقة ،والسيرة ،حسنة كانت أم سيئة [(١)].

والسنة النبوية في الاصطلاح :يختلف معناها باختلاف نوع العلم الذي يشتغل به العالم

فالسنة عند المحدثين :ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ،من قول أو عمل أو تقرير ،أو صفة خلقية أو خلقية ،أو سيرة ،سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها ،وعند الأصوليين ما نقـل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول ،أو فعل ،أو تقرير ،حيث إنهم عنوا بمصـــادر الشـــريعة مناهج استنباط الأحكام [(٢)].

وعند الفقهاء :ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حكم هو دون الفرض والواجـــــب

والسنة تطلق : ويراد بها عمل الصحابة ،ولاسيما عند الاتفاق [(٣)] .

كقوله صلى الله عليه وسلم :(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضـوا عليها بالنواجذ....) [(٤)] .

والسنة تطلق : في مقابل البدعة .

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٢٢٥/٣،تهذيب اللغة للزهري محمد بن أحمد ٢٩٨/١٢.

(٢) انظر: الأحكام في أصول الدين للآمدي ١٢٧/١طبعة١٣٨٧هـ مصر ،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحـــق مـــن علـــم الأصـــول للشـــوكاني ص٣٣ط١٣٥٦/١هـ مصر الحلبي ،العدة في أصول الفقـــه للقـــاضي أبي يعلـــى الفـــراء ١٦٦/١تحقيـــق د/أحمـــد بـــن علـــي المبـــاركي ط١٤٠٠/١هـــبيروت،التمهيد لابن عبد البر ص٢٨.

(٣) انظر: المقدمة في تعريف أصول الفقه ص٤٢٤ ـــ ٤٢٩.

(٤) سنن أبي داود ١٣/٥، الترمذي ٣١٩/٧،كتاب العلم ،،باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع .

والقصد بها هنا : **هو البحث عن تعريف للسنة التي يستدل بها على مسائل الاعتقاد** وتعريف السنة الموافق لهذا هو تعريف الأصوليين ،إذ هي أحد مصادر المعرفة الشرعية ،ودليل من الأدلة التي تعرف بها مسائل الدين أصولا وفروعا [١] .

أ) السنة وعلومها عند ابن خلدون :

لقد كتب ابن خلدون بحوثا طويلة في هذا المجال إبتداء من بيان أقسام الحديث وأنواعه وناسخه ومنسوخه ،والنظر في الأسانيد ،ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث ومعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط بما ثبت ذلك من نقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءهم من الجرح والعدالة ، وطبقات و مراتب هؤلاء النقلة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وعرف مراتب الحديث من الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والغريب والشاذ وذكر أن إمام الطريقة الحجازية بعد السلف هو مالك بن أنس [٢] ، ثم الإمام الشافعي [٣]وابن وهب [٤] وابن بكير[٥] ومن بعدهم مثل الإمام أحمد بن حنبل [٦] وغيرهم .

وذكر أن علم الشريعة في مبدأ هذا الأمر كان نقلا صرفا شمر لها السلف وتحروا الصحيح منها حتى أكملوها مثل موطأ مالك ،وصحيح الإمام البخاري وصحيح الإمام مسلم ثم المستدركات ،ثم كتب السنن لأبي داود والترمذي والنسائي ومسند الإمام أحمد بن حنبل وغيرها من المسانيد والسنن .

---

(١) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد وعند أهل السنة والجماعة عثمان علي حسن ج١ص٨٤.

(٢)هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي أبو عبدالله : إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب المالكية ، مولده في المدينة سنة ٩٣هـ ، وبها وفاته سنة (١٧٩هـ = ٧٩٥ م) . صنف ((الموطأ)) انظر ترجمته في الديباج المذهب ١٧ ــ ٣٠ ، الوفيات ١ : ٤٣٩ .

(٣) هو : محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي ، أبو عبيدالله : وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب الشافعية ، مولود في غزة سنة ١٥٠ هـ .زار بغداد والحجاز ثم استقر بمصر ، توفي سنة ٢٠٤ هـ . انظر ترجمته في : تاريخ بغداد ٢: ٥٦ ــ ٣٧.

(٤) هو : عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء ، المصري ،أبو محمد : فقيه من الأئمة ، من أصحاب الإمام مالك . جمع بين الحديث والفقه والعبادة من كتبه ((الجامع)) توفي سنة (١٧٩ هـ = ٨١٣ م) .انظر ترجمته في :تذكر الحفاظ ١: ٢٧٩ .

(٥) هو : يحي بن عبد الله بن بكير القرشي المخزومي بالولاء ،أبو زكريا : راوية للأخبار والتاريخ ، من حفاظ الحديث . مصري .توفي سنة (٢٣١ هـ= ٨٤٥ م) . انظر ترجمته في : الولاة والقضاة للكندي ، تهذيب التهذيب ٦١ : ٢٣٧ .

(٦) هو : احمد بن محمد بن حنبل ، أبو عبد الله ، الشيباني الوائلي : إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة . ولد ببغداد سنة (١٦٤ هـ =٧٠٨ م) وتوفي سنة (٢٤١ هـ= ٨٥٥م) ، انضر ترجمته في البداية والنهاية ١٠ :٣٢٥ – ٣٤٣ والفهرس التمهيدي .

ويقرر ابن خلدون أن أجل الأحاديث ما جاء في الصحيحين فقد أجمع الجمهور وأغلب المحدثين والأصوليين والفقهاء على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما جاء فيهما من الشروط المتفق عليها .

يقول رحمه الله : (أما علوم الحديث فهي كثيرة ومتنوعة لأن فيها ما ينظر في ناسخه ومنسوخه ، وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفا من الله بعباده وتخفيفا عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل الله بها قال تعالى ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾[1] ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاما للقرآن والحديث ، إلا أن الذي في القرآن بالنفي والإثبات ، و تعذر الجمع بينهما ببعض التأويل ، وعلم تقدم أحدهما يتعين أن المتأخر ناسخ وهو من أهم علوم الحديث وأصعبها .

قال الزهري : (أعيى الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه) وكانت للشافعي قدم راسخة فيه .

ومن علوم الحديث : النظر في الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الحديث بوقوعه على السند الكامل الشروط لأن العمل إنما وجب على الظن صدقه من أخبار رسول الله ﷺفيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن وهو معرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبرا ءهم من الجرح والغفلة ويكون لنا ذلك دليلا على القبول أو الترك .

وكذلك مراتب هؤلاء النقلة من الصحابة والتابعين ، وتفاوتهم في ذلك وتمييزهم فيه واحدا واحدا وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها ، بعد أن يكون الراوي لم يلق الراوي الذى نقل عنه ، وبسلامتها من العلل الموهنة لها وتنتهي بالتفاوت إلي طرفين فحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل .

ولهم في ذلك ألفاظ" اصطلحو على وضعها لهذه المراتب مثل الصحيح والحسن والضعيف والمرسل والمنقطع والمعطل والشاذ والغريب وغير ذلك ، ثم أتبعوا ذلك الكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مقترن منها أومختلف .

---

(١) سورة البقرة آية (١٠٦) .

وكانت أحوال نقلة الحديث في عصور السلف الصالح من الصحابة و التابعين معروفة عند أهل بلده فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة والشام ومصر ، وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى مما سواهم وأمتن في الصحة لتشددهم في شروط النقل من العدالة والضبط . وسيد الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة ، ثم أصحابه مثل الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي وابن وهب وابن بكير و القعنبي ومحمد بن الحسن ومن بعدهم الإمام أحمد بن حنبل وآخرين من أمثالهم .

وكان علم الشريعة في مبدء هذا الأمر نقلا صرفا شمر لها السلف وتحرو الصحيح حتى أكملوها وكتب مالك الموطأ ، أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه ورتبه على أبواب الفقه ، وجاء محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحديثن في عصره فخرج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح بجميع الطرق التي للحجازين والعراقين والشاميين واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفو فيه ثم جاء الإمام مسلم بن الحجاج القشيري فألف مسنده الصحيح حذا فيه حذو البخاري في نقل المجمع عليه وحذف المتكرر وقد استدرك الناس عليهما حيث لم يستوعبا الصحيح كله .

فكتب أبو داود السجستاني وأبو عيسى الترمذي وأبو عبد الرحمن النسائي في السنن بأوسع من الصحيح ، وقصدوا ما توفرت فيه شروط العمل وهو الصحيح أو الحسن ليكون ذلك إماما للسنة والعمل . وهذه هي المسانيد المشهورة في الملة وهي أمهات كتب الحديث في السنة وقد ألف الناس في علوم الحديث وأكثروا ، ومن فحول علمائه وأئمتهم أبو عبدالله الحاكم وتآليفه فيه مشهورة وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبي عمرو بن الصلاح [١] وتلاه محي الدين النووي [٢] بمثل ذلك .

وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين فلا تأخذك ريبة في ذلك ، فالقوم أحق الناس بالظن الجميل بهم والتماس المخارج الصحيحة لهم) [٣] .

---

(١) هو : عثمان بن عبدالرحمن (صلاح الدين) ابن عثمان بن موسى بن أبي نصر لبنصري ، أبو عمرو ، تقي الدين ، المعروف بابن الصلاح : أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه . توفي في دمشق سنة (٦٤٣هـ = ١٢٤٥م) . انظر ترجمته في : وفيات الأعيان ١ : ٣١٢

(٢) هو : يحي بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني ،النووي ، الشافعي ، أبو زكريا ،محي الدين ، علامة بالفقه والحديث ، مولده ٦٣١هـ ووفاته في نوا سنة ٦٧٩هـ . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية للسبكي ٥ : ١٦٥ ، النجوم الزاهرة ٧ : ٢٧٨ .

(٣) المقدمة ص ٤١٢ .

واهتمامه بالسنة بهذه الكيفية وقيامه بتدريس الحديث وتوليه منصب الحديث في مصر لدلالة أكيدة على اتباعه وحبه وتعظيمه للسنة والعمل بها ، وخاصة في مسائل الاعتقاد والإيمان.

ب) منزلة السنة وأحكامها في الإسلام كما يراها ابن خلدون :

يرى ابن خلدون أن كلام الرسول ﷺ في الدين كله وحي من عند الله تبارك وتعالى لقوله سبحانه : ﴿ وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى ﴾ [1] .

وقد قام الدليل من النقل والعقل على عصمة النبي ﷺ عن الخطأ في الرسالة ، وأن الله تعالى قد هيأ لحفظ السنة رجالا وفقهم الله لذلك من الصحابة والتابعين والأئمة الأجلاء من العلماء من بعدهم على مر العصور رواية ودراية وعملا ، ومعهم أمم المسلمين مؤمنين متبعين لآثاره ﷺ .

ولهذا نراه ينفي الإيمان لمن لم يحكمه في جميع أموره بعد شهادته به نبيا ورسولا ، يقول رحمه الله : (أشهد أن محمدا سيد ولد آدم الذي لا أعدل منه في قضاة الدهور ، ورسوله الذي لا إيمان لمن لم يحكمه في جميع الأمور ، ويرضى بما قضى ويسلم آمنا من كل حيف وقصور ، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وسلم تسليما كثيرا) [2] .

فهو يقتبس هذا الحكم من قوله تعالى : ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ [3].

ج) الدلالة على صدق نبوة النبي ﷺ عند ابن خلدون :

إذا كان كلام الرسول ﷺ يحتاج إلى تصديق حتى يرتفع إلى درجة اليقين فإن أعظم دليل على صدق نبوته الدال على قبول الأمة واتباعها لهديه ﷺ هو القرآن الكريم وما جاء فيه من أوامر صريحة لاتباعه فهاهو ذا يشير إلى ذلك قائلا : (إن أعظم المعجزات وأشرفها وأوضحها دلالة القرآن الكريم ، المنزل على نبينا محمد ﷺ ، فإن الخوارق في الغالب تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي ويأتي بالمعجزة شاهدة بصدقه ، والقرآن ، هو بنفسه الوحي المدعي وهو

---

(١) سورة النجم آية (٣ ، ٤) .

(٢) مزيل الملام عن حكام الأنام ص ٩٨ .

(٣) سورة النساء أية ٦٥ .

الخارق المعجز ، فشاهده في عينيه ، ولايفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي ، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه وهذا معنى قوله ﷺ : (ما من نبي من الأنبياء إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه من البشر ، وإنما كان الذيأوتيته وحيا أوحي إلي ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة) [١] يشير لوضوحها فكثر المصدق المؤمن وهو التابع والأمة)[٢] .

وقد تكلم ابن خلدون عن كيفية بدء نزول الوحي عليه ﷺ وكيف أمره سبحانه وتعالى بتبليغ رسالته ودعوتهالناس .

يقول رحمه الله : (إن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصا فضلهم بخطابه وفطرهم على معرفته وجعلهم وسائل بينه وبين عباده ، يعرفونهم بمصالحهم ، ويحرضونهم على هدايتهم ، ويأخذون بحجزاتهم عن النار ، ويدلونهم على طريق النجاة ،وكان فيما يلقى إليهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من الخوارق والأخبار المغيبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله بوساطتهم ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم ...) [٣]

ومما سبق نستطيع أن نقول : إن الإمام ابن خلدون يولي السنة المطهرة والتي هي المصدر الثاني من مصادر الاستدلال في مسائل الاعتقاد وأصول الدين اهتماما بالغا حيث لاحظنا أنه ينبغي الإيمان لمن يرضى بحكم رسول الله ﷺ وليس هذا بغريب فهو بهذا لم يتعد مفهوم النصوص النقلية في ذلك وخاصة الأحاديث المتواترة منها .

د) حكم خبر الآحاد عند ابن خلدون :

بقي لنا أمر آخر مع ابن خلدون وهو معرفة موقفه من أخبار الاحاد في صحة إثبات أخبارالاعتقاد والأحكام وغيرها من خبر المعاد واليوم الآخر،،، وهل هي مقبولة عنده أم لا ؟

وإن كان قد اختلف مع المعتزلة في عدم قبولهم أخبار الرسول ﷺ المتواترة فهي إذاًعنده مقبولة مادامت الأمة قد تلقتها بالقبول ويجب العمل بها وهي تفيد العلم واليقين في مسائل الاعتقاد والأحكام مادامت متواترة فيه .

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل القرآن رقم ٤٩٦٦ ومسلم في الإيمان رقم ١٥٢ .

(٢) المقدمة ص ٩٢ .

(٣) المقدمة ص ٩٠ — ٩١.

لكن خبر الآحاد ماذا يقول فيه ابن خلدون ؟ لنستمع إليه حيث يقول : (إن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصل ذلك الظن وذلك بالنظر في أسانيد الحديث بمعرفة رواته بالعدالة والضبط والإتقان والبراءة من السهو والغفلة ...) [١] .

ومع هذا لم يتكلم بالتفصيل عن خبر الآحاد وحكم العمل به لكننا نستطيع أن نستنبط من مجمل حديثه في هذه المسألة أنه يرى وجوب العمل بعموم خبر رسول الله ﷺ والثابت عنه عن طريق الرواة العدول ، سواءٌ أكان الحديث متواتراً أم آحادا مادام قد ثبت صحة سنده ومتنه وتلقته الأمة بالقبول والعمل .

يقول رحمه الله : (وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل منها قولاً أو فعلاً ، بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه) [٢] .

وسنتطرق لمزيد بحث لهذه العلوم في فصول ومباحث قادمة إن شاء الله .

٣- الإجماع :

أ) تعريفه : إذا تأملنا معنى الإجماع في اللغة أدركنا مفهومه في الشرع .

ففي اللغة : معناه العزم المؤكد ، وأجمع : اسم يدل في التوكيد على الشمول ، يقال : جاء القوم أجمعهم ،وأجمع فلان على السفر إذا عزم عليه .

والإجماع : اتفاق الخاصة أوالعامة على أمر من الأمور، ويقصره فقهاء الاسلام على اتفاق المجتهدين في عصر على أمر ديني ويعد أصلاً من أصول التشريع ، وقيل في معناه أيضاً : الاتفاق مثل قولهم : أجمع المسلمون على كذا أي اتفقوا عليه ، ومنه قوله ﷺ: (لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا) [٣] أي لا يجعلهم يتفقون على الضلالة .

أما في الاصطلاح : فهو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر من الأمور [٤] .

---

(١) المقدمة ص ٤١٢ .

(٢) المقدمة ص ٤٢٤ ، وقد سلك هذا المسلك ابن رشد في كتابه منهاج الأدلة في فصل المقال في المعجزة وتقسيماتها .

(٣) المعجم الوسيط د.ابراهيم أنيس ج١/١٣٥ مادة أجمع ، مجمل اللغة لابن فارس ج١/١٩٨مادة جمع ، والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك ١/١١٥كتاب العلم .

(٤) انظر : إرشاد الفحول ص١٧،حاشية العطار٢/٢١٠.

ب) موقف ابن خلدون من الإجماع :

أثبت ابن خلدون الإجماع واختاره مرجعاً بعد الكتاب والسنة كما حصل ذلك للصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الدين .

يقول في ذلك : (اعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد) (١) ونراه يرتب الإجماع في المرتبة الثالثة لمصادر الأدلة الشرعية فيقول: (وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن الكريم ثم السنة المبينة له ، فعلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تتلقى منه ، بما يوحى إليه من القرآن وبما يبينه بقوله وفعله ، فلا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس .

ومن بعده صلى الله عليه وسلم تعذر الخطاب الشفهي ، وانحفظ القرآن بالتواتر وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل منها قولاً أو فعلاً ، بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه . وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثم صار تنزُّل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم ، ولا يكون ذلك إلاَّ عن مستند لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت ، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة ، فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات ..) (٢)

ج) حجية الإجماع :

ذهب الجمهور من الفقهاء على أن الإجماع حجة شرعية وحكى بعضهم الاتفاق **واستدلوا على حجيته بالكتاب والسنة والمعقول .**

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ (٣) .

وقد استدل بهذه الآية الإمام الشافعي ، ووجه الدلالة فيها : أن الله تعالى جمع مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم وبين مخالفة سبيل المؤمنين في الوعيد ،فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحاً لما جمع بينه وبين المحظور ، ومتابعة غير سبيلهم تقع بمخالفة أقوالهم أو أفعالهم (١)

---

(١) المقدمة ص٤١٨.

(٢) المقدمة ص ٤٢٤.

(٣) سورة النساء آية ١١٥.

ومثل قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ [(١)] .

وجه الدلالة فيها : أنه لما كان قول الشاهد حجة ـ إذ لا معنى لقبول شهادته . إلا لكون قوله حجه يجب العمل بمقتضاه ،فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل [(٢)].

أما من السنة :

فقوله عليه الصلاة والسلام : (أكرموا أصحابي ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم .. إلى أن قال ألا فمن سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد ...)[(٣)].

ووجه الدلالة كما قال الإمام الشافعي : (فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما ، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزمه جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها ...)[(٤)].

أما دليل العقل على حجية الإجماع : فيقال : فقد ثبت قطعا أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ،وأن شريعته دائمة إلى قيام الساعة ، ثم وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من كتاب أو سنة لكن أجمعت الأمة على حكمها : فلو قلنا إن إجماعهم ليس بحجة وأن الحق قد خرج عنهم أو أنهم أجمعوا على الخطأ للزم أن تكون شريعته غير دائمة وهو انقطاع الشريعة وهذا باطل ومحال [(٥)] .

والشاهد هنا أن ابن خلدون لا يخرج عن الإجماع ويعتبره مرجعا ومصدرا من مصادر الشرع بعد الكتاب والسنة ويؤكد ابن خلدون بأن هذا هو مذهب الجمهور من علماء المسلمين فيقول: (واتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة ، وإن خالف بعضهم في

---

(١) سورة البقرة آية ١٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧٧/١٩.

(٣) الحاكم في المستدرك ١١٣/١وصححه ووافقه الذهبي ،والترمذي ٦/ ٣٣٣في الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة رقم ٢١٦٦لابن ماجه٤٣/٢،وأحمد في المسند١/٩٧رق ١١٤.

(٤) الرسالة ص٤٧٥

(٥)أنظر: كشف الأسرار ٢٦٠/٣.

الإجماع والقياس إلا أنه شذوذ..) [(١)] .

والناظر في كتب الاستدلال لتقرير مسائل العقيدة الإسلامية ومصادرها يرى أن المصنفين يعقبون أو يذيلون بعد ذكر المصدرين الأساسين (الكتاب والسنة) يثلثون بالإجماع والاجتهاد والفطرة.

ثم يختلف بعضهم مع بعض في اعتبار العقل والفطرة مصادر للتشريع ، أو أنها مراجع أساسية شرعية يمكن الرجوع إليها عند التنازع أو البحث عن الحلال أو الحرام سواء في مسائل الاعتقاد وأصول الدين أم في مسائل الأحكام والتشريع وفروعها المختلفة .

لذا فإنني أجد نفسي بحاجة إلى ذكر هذه المراجع ، فأبدأ بالعقل ثم بالفطرة لأنها تتعلق بمسألة تقرير مسائل الاعتقاد من ناحية إثباتها أو رفضها ومن ناحية هيمنتها كمصادر أو مشاركتها كوسائل معينة مساعدة للوصول إلى طريق الحق ، وهل هذه المراجع يعتبرها الإسلام المتمثل في معتقد أهل السنة والجماعة مصادر أساسية في الاستدلال على مسائل الاعتقاد ؟ أم وسائل مكملة ؟

وهل مصادر التشريع هي نفسها مصادر الاستدلال على الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة ؟

وفيما يلي نأخذ هذه المسائل متتالية على النحو الآتي :

أما العقل : فإن الإسلام قد اعتمد في الوصول إلى المعرفة واليقين وتمييز الحق من الباطل والصدق من الكذب والصواب من الخطأ وخاصة في جانب التوحيد من طريقين :

الأول : طريق الوحي : وهو الخبر الصادق عن الله تعالى فكل ما جاء منه تعالى فهو حق ويقين، ويطابق الأمر نفسه، ويدخل في ذلك خبر الآحاد الذي تلقاه الأمة بالقبول وأجمعوا على العمل به .

الثاني :طريق التجربة التي تجمع بين الحسّ والعقل في الوصول إلى المعرفة الصادقة ،وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الطريقة وخاصة أولئك الذين مسخت فيهم الفطرة فلم يفهموا نصوص الوحي فدعاهم إلى استعمال العقل والفكر والنظر قال تعالى : ﴿ أفلم يسيروا في

---

(١) المقدمة ص٤٢٥.

الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون﴾[١] .

فبالسير في الأرض تتكون الصور الحسية لآثار السابقين من خراب الديار وغيره فينظر العقل ويفحص ويتدبر ثم يخرج بنتيجة وهي صلاح الآخرة وتقديمها على الدار الفانية قال تعالى: ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾[٢]

فأهل السنة والجماعة يذهبون إلى أن العقل شرط في التكليف وأساس في معرفة العلوم وكمال الأعمال وصلاحها وبه يدرك الإنسان الحسن والقبح لكنه ليس مستقلا بذاته فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان هاديا ودليلا للحق والرشاد ، وان اتصل به الغي والعمى والضلال كانت الأقوال والأفعال الصادرة منه حيوانية [٣] .

ومكان العقل في الإنسان : في القلب ، وله تعلق بالدماغ والقلب معا قال تعالى : ﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ﴾ [٤] .

أما موقع العقل من المطالب العقدية :فإن العقل مع تعقله وتفهمه للحق ودخول صاحبه الإسلام وترك الأديان الباطلة فإنه مع ذلك كله لا يستطيع أن يدرك كثيرا من أمور العقيدة وخاصة في الأسماء والصفات واليوم الآخر والجنة والنار وذات الله تعالى إلى غير ذلك من المسائل [٥]

فابن خلدون هنا لا يعتبر العقل مصدراً للتشريع وإنما هو أساس للتكليف .

ولما كان العقل مصدراً من مصادر المعرفة الدينية والدنيوية و لم يكن مصدراً مستقلاً في أمور الشريعة لم يستدل به ابن خلدون و لم يجعله من مصادر الأدلة والتشريع وتقرير أمور الإعتقاد . مع أنه شرط التكليف وأساسه فالمجنون الفاقد لعقله غير مكلف بأمور الشريعة ،وقد أشاد ابن خلدون بالعقل في مجال الفكر وتنقية الصواب من الخطأ [٦] .

---

(١) سورة يوسف آية ١٠٩.

(٢) سورة الفرقان آية ٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى ج٣/٣٣٨.

(٤) سورة الحج آية ٤٦،مجموع الفتاوى ج٩/٣٠٤.

(٥) درء تعارض العقل والنقل ٣١/١،مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٧/٢، ٤٩٠/١١،تفسير ابن كثير ٣٠٤/٣.

(٦) أنظر: المقدمة ص٥٣٣.

الفطرة :

أما الفطرة فيعدها البعض أنها من مصادر الاعتقاد والتشريع التي يستدل بها في إثبات عقائد أهل السنة والجماعة ولذلك أضافها الله سبحانه وتعالى إليه فقال : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ [١].

ويعتبر ابن خلدون الفطرة وسيلة للمعرفة بها يميز الإنسان بين الحق والباطل ،لكنه لا يعتبر الفطرة مصدراً للاستدلال بها في أمور الاعتقاد ، لأنه لو سلمنا بصحة ذلك في الأمور والقضايا العقدية والتشريعية لما احتجنا إلى أمور التشريعات السماوية والرسالات النبوية ،لكنها لا تملك حق تقرير الشرائع والمعتقدات الإسلامية بشمولية ونجاح كامل ، فكيف بحق التصدير؟[٢] . لأن هذه الفطرة قد تنحرف وقد تضل عن مسارها الصحيح التي فطرها الله عليها . فالفطرة إذاً .. دليل وليست مصدر، واعتبار أنها دليل لأنها من وسائل الاستدلال على الله تعالىورسوله واليوم الآخر وسائر أمور الحق ، وهي بذاتها مفطورة على حب الخير والصلاح والإيمان وعلى بغض الشر والضلال ، وعدم اعتبارها مصدراً لأنها لا تملك العلم والإحاطة والشمولية والعصمة من الخطأ والزلل ، وكم ضل في الأمة من رجال وعلماء وغيرهم لما أعطوا الفطرة حقوقها في التشريع والعبادة فأصبح صاحب كل فطرة تعبد ماتشاء وتشرع ما تهوى لأن فطرهم أملت لهم ، ولا يرضى أحد لهم بذلك .

وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة في الفطرة ولعل الأمر يتضح أكثر في إثبات توحيد الربوبية والألوهية عن طريق الفطرة ، ونكتفي بهذا القدر.

---

(١) سورة الروم آية ٣٠.

(٢) انظر المقدمة ص ٩٥،٣٨٣،٥٣٣ .

ثانيا : علوم العقيدة المختلفة عند ابن خلدون :

سنتطرق في هذا المطلب لفروع العلوم المتعلقة بالعقائد الإسلامية كالفلسفة والمنطق وعلم الكلام وغيرها والكلام فيه ينقسم إلى قسمين :

١ـ مدى درايته بالفرق والمذاهب العقائدية :

نرى أن ابن خلدون لما يأتي لبيان مسائل الإعتقاد والإيمان ، يبين لنا حال الصحابة والتابعين وكيف أنهم كانوا يتلقون جميع العلوم والمعارف وما يتعلق بذات الله العلية وصفاته وما ورد في ذلك من أخبار ومعان في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة،وكان ذلك الأمر على ظاهره [١] . ثم يدخل في بيان نشأة الفرق العقائدية الكلامية الأخرى وموقف السلف منها . فيقول : (ثم ظهر أناس يتنازعون في القضاء والقدر وفي الآيات المتشابهة الواردة في ذات الله وصفاته فاختصموا وتناظروا واستدلوا بالعقل زيادة إلى النقل فحدث علم الكلام) [٢].

ونراه يتحدث بالتفصيل عن هذه القضايا مبتدءاً بتوضيح منهج السلف وأحمد بن حنبل قائلاً : (فأما السلف فغلّبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله تعالى، فآمنوا بها و لم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل ، وهذا معنى الكثيرين منهم أقرؤها كما جاءت) [٣].

ويفصل الحديث عن قضية التأويل بين الفرق الكلامية وكثرة اختلافاتهم فيها مع ثبات أتباع السلف في تمسكهم بما جاء في الكتاب والسنة والسكوت في غير ذلك مما لم يرد له أو فيه نص صحيح ، وفي بعض كلامه نظر حيث لم يفرق بين مذهب السلف والمجسمة وخاصة في أسماء وصفات وردت في النصوص الصحيحة .

يقول في هذا الشأن : (وشذ لعصرهم مبتدعة ابتدعوا ما تشابه من الآيات ،وتوغّلوا في التشبيه ففريق شبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظواهر وردت بذلك ، فوقعوا في التجسيم المطلق ...، وقالوا جسم لا كالأجسام وليس ذلك بدافع عنهم ، لأنه قول متناقض وجمع بين نقيضين ...) إلى آخر ما قال وسيكون لنا معه وقفات ومناقشات في مبحث الأسماء والصفات .

---

(١) المقدمة ص٤٣٤.

(٢) المرجع السابق ص٤٣٤.

(٣) المرجع السابق ص٤٤٤.

(وذهب فريق آخر إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والترول والصوت والحرف ...، و ألف المتكلمون في التتريه ، وحدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التتريـه في آي السلوب ...،على يد واصل بن عطاء ، وأبو الهزيل العلاف [١] ، وأبو علي الجبائي [٢] وغيرهم ثم ظهر فريق آخر رافضاً طريقة المعتزلة مثل عبد الله بن سعيد بن كلاب [٣] ، والحارث بن أسد المحاسبي)[٤].

(وتورّع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه ، لأنه لم يسمع من السلف قبله ، فلا يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة ، ولا أن القراءة الجارية على الألسنة قديمة وهـــو شاهدها محدثة ، وإنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه ، وأما غير ذلك فإنكار للضروريات وحاشاه منه)[٥]. وقد تحدث عن تاريخ الأشعرية أتباع أبي الحسن الأشعري والذين جاؤوا مـــن بعده وأسسوا وقعدوا وهذبوا ورتبوا المذهب [٦].

وهو ملمُ بمذهب السلف قديماً ومذهب أتباع السلف والذين سّماهم ابـــن خلـــدون بالمحدثين والمتأخرين من الحنابلة وهو ملم بما حصل للإمام محمد بن إسمـــاعيل البخـــاري مـــع متكلمي الحنفية ببخارى .

ويذهب إلى أن في المحدثين غلاة يسمون بالمشبهة لتصريحهم بالتشبيه .

---

(١)انظر ترجمة رجالات المعتزلة في : فرق وطبقات المعتزلة (المنية والأمل لابن المرتضى) – تحقيق د \ على سامى النشـــار ط ١٩٧٢م نشـــر دار المطبوعات الجامعية المكتبة المركزية جامعة ام القرى (٥/٢١٩) ص ٥٤ ، وفضل الإعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار تحقيق فؤاد سيد نشر الدار التونسية المكتبة المركزية جامعة ام القرى ث٦٧- ٧٣ –١١٣ – ١٤٠ ، الملل والنحل للشهرستاني ١:٤٣ .

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة ٢٩٥هـــ أنظر : فرق وطبقات المعتزلة للنشار ص ٢٢٠ ، المعتزلة لزهدي جـــار الله ص ١٤٨ ، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ٣٣٠ ، طبقات المعتزلة لابن المرتضي ص ٩٤،تاريخ الفرق الإسلامية للغـــربي ص ٣١٨، الملـــل والنحـــل للشهرستاني ٨٢، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٦٧ .

(٣) هو عبد الله بن سعيد بن كلاب أبو محمد القطان متكلم له كتب منها الرد على المعتزلة والصفات وخلق الأفعال توفي سنة ٢٤٥هـــــ انظـــر ترجمته الفهرست لابن النديم ص١٨٠ فضل الاعتزال ٢٨٦ الأعلام ٤ / ٩٠ .

(٤) هو الحارث بن أسد المحاسبي أبو عبد الله من كبار الصوفية كان عالماً بالأصول والمعاملات واعظاً مبكياً له مصنفات في الزهد والرد على المعتزلـة منها آداب النفوس ، وشرح المعرفة ، والبعث والنشور ، ومعاتبة النفس ، والخلوة والتنقل في العبادة ، ورسالة المسترشدين توفي سنة ٢٤٣هـــــ انظر ترجمته : في صفة الصفوة لابن الجوزي ٢ / ٢٠٧ ، ميزان الاعتدال ١ / ١٩٩، وحلية الأولياء ١٠ / ٧٣ ، تهذيب التـــهذيب ٢ / ١٣٤ الأعلام ٢ / ١٥٣، والنصوص من المقدمة ص ٤٣٥ .

(٥) المقدمة ص ٤٤٥.

(٦) أنظر ترجمة رجالات الأشاعرة مثل الباقلاني والغزالي والجويني والرازي والشهرستاني وغيرهم في : الملل والنحل ص ١٠٢ ، مذاهب الإسـلاميين د/عبد الحمن بدوي ٥٩٨/١،سير أعلام النبلاء ج١٨/٤٧٤، ٥٠٦، علم الكلام دراسة فلسفية في أصول الدين للأشاعرة د/ أحمـــد صبحـــي ط/٨٢نشر مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية ، دراسات في الفرق الإسلامية د/ عرفان عبد الحميد ، المقدمة ص ٤٣٤ ، ٤٤٥ .

ونراه يتكلم عن فرق الصوفية والحلولية وغيرها ويفرق بين التصوف الحق والتصوف الباطل ومتى اختص اسم التصوف ، وتاريخهم ويتكلم عن الحلولية والاتحادية وابن عربي بكل دقة وشمولية ، ونراه يتكلم أيضاً عن المنطقيين والفلاسفة اليونانيين والإسلاميين فهو هاضم لجميع مؤلفاتهم وعلومهم وكذلك هو مطلع لأغلب المذاهب السياسية والدينية كأهل السنة والجماعة والشيعة و الإمامية والإثني عشرية والزيدية والغلاة ومصادر كتبهم ، بالإضافة إلى العلويين والخوارج والمرجئة والباطنية والفاطمية والإسماعيلية والقرامطة والإباضية [١] .

وكذلك هو ملم جداً بالمذاهب الفقهية كالشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة وتلامذة كل مذهب وأتباعه [٢] .

٢ ـــ *مدى تمكنه من المنطق والفلسفة والكلام وهضمه لمشاكلها وقضاياها المختلفة :*

إن المستقرئ والناظر لمؤلفات ابن خلدون وما كتبه في شأن هذه العلوم يدرك تماماً تمكنه فيها حيث يضع التعاريف الجامعة والمانعة لها ،ثم يصنفها ويفندها إلى ماهو صالح مفيد وما هو مخالف غير مفيد مثله كمثل غيره من أئمة أهل السنة والجماعة .

فيعرف علم المنطق فيقول : (وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات) [٣] .

ويقول أيضاً : (وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح أو طريق فاسد فاقتضى ذلك تميز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليتميز فيها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق) ثم تكلم عن كتب المنطق الثمانية وهي (في الأجناس العالية ، والقضايا التصديقية ، والقياس وصوره ، والبرهان ، والجدل ، والسفسطةَ والخطابة ، والشعر والقياس) وتكلم عن علوم حكماء اليونان وفلاسفة الإسلام .

وتعرض لبعض كتبهم ككتاب الشفاء لابن سينا ، ومختصرات أفضل الدين الخونجي [٤] وفخر الدين ابن الخطيب [١] ومختصر الجمل في قدر أربع أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله ...

---

(١) انظر: المقدمة ص٤١٦ ـــ ٤٢٣.

(٢) تاريخ ابن خلدون ج٧ ص٦٢٣ ـــ ٦٢٤،والمقدمة ص٢٨٧.

(٣) المقدمة ص ٤٧٤.

(٤) هو محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي أبو عبد الله أفضل الدين عالم بالحكمة والمنطق فارسي الأصل تولى قضاء مصر وكتب كتابه (كشف الأسرار عن غموض الأفكار) توفي في القاهرة سنة ٦٤٦هـ انظر ترجمته في شذرات الذهب ج٥/٢٣٦،كشف الظنون ١٤٨٦،١٩٨٦.

ثم تكلم عن حكم هذا العلم وموقف العلماء منه فقال : (اعلم أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه وحظروا تعلمه وتعليمه) [١] .

ثم بين فترة التحول إلى هذا العلم والاقتباس منه والاستعانة به في دعم علوم الاعتقاد وأدلتها على أيدي المتكلمين فيقول : (وجاء المتأخرون من لدن الغزالي وابن الخطيب فسامحوا في ذلك بعض الشيء وأكب الناس على انتحاله من يومئذ إلا قليلا يجنحون فيه إلى رأي المتقدمين فينفرون عنه ويبالغون في إنكاره فلنبين لك نكتة القبول والردفي ذلك ، لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية كانت طريقتهم في ذلك بأدلة خاصة وذكروها في كتبهم كالدليل على حدث العالم بإثبات الأعراض وحدوثها ، وامتناع خلو الأجسام عنها ، وما لا يخلو عن الحوادث حادث . كإثبات التوحيد بدليل التمانع ، وإثبات الصفات القديمة بالجوامع الأربعة إلحاقا للغائب بالشاهد وغير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم ، ثم قرروا تلك الأدلة بتمهيد قواعد وأصول هي كالمقدمات لها مثل إثبات الجوهر الفرد ..، ثم ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق إلى أن أدلة العقائد منعكسة بمعنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها والقدح فيها قدح في العقائد ، وإذا تأملت المنطق وجدته كله يدور على التركيب العقلي وإثبات الكلي الطبيعي ..، والمتكلمين بالطرد والعكس تنهدم أركان المنطق عندهم جملة واحدة ، وإن ثبتنا هذه كما في علم المنطق أبطلنا كثيرا من مقدمات المتكلمين فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد كما مر فلهذا أبلغ المتقدمون في النكير على انتحال المنطق وعدوه بدعة أو كفرا على نسبة الدليل الذي يبطل ..) [٢] .

ولم يكتف ابن خلدون بهذا القول في المنطق ، بل إنه غاص في معانيه واستخرج منه بعض ما يفيد المسلمين في إثبات وجود الله من الأدلة العقلية ومضى يبحث في علم الإلهيات عرفه قائلا : (هو علم ينظر في الوجود المطلق أولا في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات ، ثم ينظر في مبادئها وفي كيفية صدور الموجودات عنها ، ثم خلط المتأخرون هذه العلوم بعلوم الإلهيات من التماس الحجج العقلية التي تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها

---

(١) المقدمة ص٤٧٧.

(٢) المقدمة ص٤٧٧.

وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية ،وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النقلية كما تلقاها السلف واعتقدوها ..) [١] .

وابن خلدون لا يوافقهم على هذا الخلط ولا يوافقهم على قانون النظر العقلي والحجج العقلية لأنها مدارك محدودة ، وهناك مسائل كثيرة لايستطيع العقل أن يصدر حكما صحيحا فيها من ناحية القبول والرد ولذا فهي تدخل تحت القانون الضعيف (وإن مدارك صاحب الشريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار المحاط بها فإذا هدانا الشارع إلى مدرك ، فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه ، بل نعتقد ما أمرنا به اعتقادا وعلما ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه) [٢] .

ويبين سبب دخول المتكلمين في هذه العلوم فيقول : (والمتكلمون إنما دعا لهم كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضتهما ، واستدعى ذلك الحجج النظرية ،، ومحاذاة العقائد السلفية بها .. ، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتقاد بالدليل وليس كذلك ، بل إنما هو رد على الملحدين..وكذا جاء المتأخرون من غلاة الصوفية المتكلمين بالمواجد أيضا ، فخلطوا مسائل الفنيين بفنهم وجعلوا الكلام واحدا فيها كلها ، مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك) [٣] .

ومن هنا لم يعتمد ابن خلدون على علوم الفلسفة والمنطق في تقرير مسائل الاعتقاد و لم يعتبرها لا من مصادر ولا من وسائل العقيدة الإسلامية بل حذر منها أشد تحذير فقال : (هذا الفصل وما بعده مهم جدا ، لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن ، وضررها في الدين كثير ، فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها ، وذلك أن قوما من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي ، تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية ، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع ..، وأخذ بهذه المذاهب من أضله الله من منتحلي العلوم وجادلوا عنها

---

(١) المرجع السابق ص٤٨٠.

(٢) المرجع السابق ص٤٨١.

(٣) المقدمة ص٤٨٢.

واختلفوا في مسائل من تفاريعها وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة ، وأبو علي بن سينا في المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بني بوية بأصبهان وغيرهما ، واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء ..) [١] .

ثم دخل معهم في مناقشات تفصيلية طويلة ليس هنا مورد ذكرها وبيانها [٢] .

ومما سبق يتضح لنا منهج ابن خلدون من هذه العلوم ، ومدى معرفته وسبره وهضمه لها ،و ما موقفه منها.

---

(١) المرجع السابق ص٥١٥.

(٢) أنظر: المرجع السابق ص ٥١٥ ــ ٥٢٦.

ثالثاً : أهم ما تميز به منهج ابن خلدون :

من أهم ما تميز به منهج ابن خلدون في دراسة مسائل الاعتقاد ما يلي :

١ ـــ تقديمه النقل على العقل وهذا ظاهر في تناوله للمسائل المختلفة لا سيما في مسائل السمعيات مع أنه يعتقد بمذهب الأشاعرة ، وهذا خلاف ما يذهب إليه أكثر المتكلمين ، كما سيظهر لنا من خلال النصوص الآتية ، ونرى أيضاً أنه يخالف هذا المنهج في دراسته للصفات الاختيارية .

٢ ـــ عدم اعتماده على البراهين العقلية وحدها لأن العقل له إدراك محدود ففكره أيضاً محدود ، فالعقل المجرد في مباحث التوحيد يؤدي بصاحبه إلى الخروج عن الصراط المستقيم .

يقول ابن خلدون في هذا الموضوع : (ولا تثقنَّ بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها ، والوقوف على تفصيل الوجود كله وسفَّه رأيه في ذلك ، واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه أنه منحصر في مداركه لا يعدوها ، والأمر في نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورائه ألا ترى الأصَّم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات ، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات ؟ وكذلك الأعمى أيضاً يسقط من الوجود عنده صنف المرئيات ؟

فإذا علمت هذا فلعَّل هناك ضرباً من الإدراك غير مدرك مخلوقة محدثة ، وخلق الله أكبر من خلق الناس ، والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك ،﴿والله من ورائهم محيط﴾ [١]. فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر ، واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك ، وأعلم بما ينفعك ، لأنه من طورٍ فوق إدراكك،ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك ،وليس ذلك بقادح في العقل ومدركه ، بل العقل ميزان صحيح ، فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة ، وحقيقة النبوة ، وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك طمعٌ في محال ، ومثال ذلك مثال الرجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب ، فطمع أن يزن به الجبال ، وهذا لا يدرك على أن الميزان في أحكامه غير صادق ، لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدَّى طوره،حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته ، وتفطَّن من هذا الغلط ممن يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا، وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق من ذلك ..) [٢] .

---

(١) سورة البروج آية ٢٠.

(٢) المقدمة ص٤٣١.

وإذا كان ابن خلدون لا يعتمد على الفكر وحده من أنه مصدر للتوجيه والمعرفة والإحاطة الكاملة بما في الوجود، وأنه يجهل الكثير والكثير من أسرار الكون ، وأخطأ من اعتمد عليه وحده ، لأن العقل السليم ميزان صحيح - كما قال القرآن بذلك في كثير من المواضع وذم الكافرين ووصفهم بأنهم قوم لا يعقلون وأنهم يمتلكون قلوبا وعقولا لا يفقهون بها - لكن لايوزن به كل العلوم والمعارف ، فمع أن أحكامه يقينية في أمور كثيرة ، غير أنك لا تستطيع أن تزن به أمور الآخرة وأسرارها ،وحقائق النبوة والصفات الألهية وكيفياتها ،ولهذا يغلط ابن خلدون كل من قدم العقل على السمع ، أي أنه لا يرضى بما جاءت به النصوص الشرعية ويحاول بكل جهده تقديم ما يوحي به العقل .

وهذ مسلك ممتاز من ابن خلدون يؤخذ به في المنهج . لكن هل سيستمر ابن خلدون على هذا المنهج في جميع مباحث التوحيد والعقيدة وخاصة في مبحث الأسماء والصفات ؟ وما هو مسلكه الواضح والصريح في مثل تلك المباحث ؟

وبرغم تدريسه للحديث وتوليه منصب كرسي الحديث هل سيسلك مسلك أهل الحديث كالإمام البخاري وابن منده والخلال والآجري والبغوي وابن كثير والذهبي ، وغيرهم في مباحث الأسماء والصفات الذين يثبتون لله تعالى الأسماء والصفات الواردة في القرآن الكريم والسنة على ما يليق بجلال الله وعظمته من غير اعتقاد المماثلة والمشابهة ؟

وإذا كان الجواب من أنه ينتمي إلىالأشاعرة في الاعتقاد في هذا الجانب ، فهل له الحق أن يعرّض لمذهب الحنابلة وأهل الحديث في الأسماء والصفات ويصفهم بالحشوية دون أي تحليل ومناقشة وإعمال فكر ؟ [1] .

وقد أكون محقاً إن قلت أن ابن خلدون واسع الاطلاع غزير العلم استطاع أن يدرس المذاهب السياسية من شيعة وسلف وأهل سنة وخوارج ومرجئة ، ومذهب السلف وأهل الحديث وغيرهم من أتباع الحنابلة في مسائل العقيدة ويقارن بينهم وبين المتكلمين والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم من المشبهة والحشوية والمجسمة والمعطلة ...وهكذا في دراسته للفرق الصوفية والفلاسفة والمناطقة ، لكنه مع ذلك لم يطلع على مدرسة شيخ الاسلام أحمد ابن تيمية —وتلامذته — وقد كان في عصره أو قريب له و لم أجد له شيئاً في كتبه ومصنفاته سواء

---

(١) انظر: المقدمة ص٤٠٧ ــ ٥١٣،٤٥٨ ــ ٥٢٠.

في ذكره له ولتلامذته سوى مدحه للأمام أحمد بن حنبل وأنه يتورع من ذكر ما خالف النصوص .

إلاّ أنه مع هذا كله وبناءاً على معاصرته للمتكلمين من الأشاعرة وتبنيه لمعتقداهم قد تأثر بهم خصوصاً في مباحث الصفات والأفعال الاختيارية التي يظن ويؤكد فيها ، أنها من المتشابهات التي لم يكلف الله عباده الدخول فيها والعلم بها .. لهذا نرجئ الآن البحث في هذه الأمور ويكفينا هنا أن تعرفنا على منهجه بوجه عام وما هي مواده التي يعتمد عليها في منهجه ، وما مقدرته العلمية والثقافية في ادراك أخبار الفرق الإسلامية رواية ودراية ، وهل يعتمد على النقل دائماً أم على العقل أم يجمع بينهما وأمور أخرى كثيرة في المنهج نتفق ونختلف معه ،

ونكتفي هنا بهذا القدر وللحديث بقية سنكمله إن شاء الله في مبحث الأسماء والصفات وبين يدينا التساؤلات الآتية :

١) ـــ هل كان مذهب السلف من الصحابة والتابعين تفويض العلم والمعنى والاكتفاء بمجرد الإيمان فقط في أسمائه وصفاته وأفعاله ؟وهل ثبت هذا فقط عنهم ولم يثبت عنهم أنهم أثبتوا العلم والمعنى مع الإيمان وتفويض الكنه والكيف إلى الله تعالى ؟

٢) ـــ هل صحيح أن الإمام مالك بن أنس مع جلالة علمه وقدره لم يرد بقوله (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) أن الاستواء معلوم أي إثبات العلم ،لأنه يعلم مدلول الاستواء ، أو أنه أراد أن الاستواء معلوم لديه في اللغة وهو الجسماني وكيفيته – أي حقيقته لأن حقائق الصفات الإلهية كلها كيفيات – مجهولة الثبوت عن الله تعالى ، فهل هذا صحيح ؟

٣) ـــ وهل صحيح أن المرأة التي أشارت إلى أن الله في السماء لم ترد إثبات المكان لله وإنما آمنت بما جاء من ظواهر أن الله في السماء ؟

٤) ـــ هل يصح نفي الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت بدعوى المشابهة كالأجسام والحوادث [١] ؟

وإنني أرى أن أُوجل البحث في هذه النقاط وأكتفي بهذا .

---

(١) المقدمة ص ٤٤٦.

المبحث الثاني : توحيد الربوبية والألوهية

وتحته :

ـ مذهب ابن خلدون في إثبات توحيد الربوبية .

ـ قضية الشرك في توحيد الربوبية .

ـ مذهب ابن خلدون في إثبات توحيد الألوهية .

ـ الشرك في توحيد الطلب والقصد .

تمهيد : المتأمل والناظر في الكتاب والسنة يجد أن هناك الكثير من النصوص التي تثبت وحدانية الله تبارك وتعالى وتناقش الدهريين والملاحدة المجادلين في ربوبية الله تعالى المؤيدة بكثير من الأدلة الظاهرة والباطنة كما قال تعالى عنهم : (وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال) (١).

وهذا هو : توحيد الربوبية ، وأدلتها كثيرة في الكتاب المسطور والمنظور ، والحقيقة أن أهل الملل والأديان السماوية لايختلفون في إثبات هذا النوع من التوحيد لله تعالى ولهذا لزمهم الايمان بتوحيد الطلب وللعلم أيضاً لا يختلف المتكلمون مع السلف وخاصة الأشاعرة وغيرهم في إثبات توخيد الربوبية بل يعود الفضل لهم بعد الله تعالى لما وقفوا أمام الملاحدة وأثبتوا وجود الله ، ثم زاد هذا الأمر عندهم فأصبح همهم الأول هو إثبات وجود الله عن طريق الأدلة العقلية ، ويظنون بذلك أنهم قد أثبتوا توحيد الألوهية والعبادة(٢). أما توحيد الطلب والقصد : فإن نصوصها تتحدث عن الإله الحق الذي يستحق أن يعبده من في السماوات والأرض وحده دون سواه وتناقش آياته المشركين الذين صرفوا تلك العبادات لغيره تعالى ، بالجملة تحت باب السمعيات والايمان بأركان الاسلام وشرائعه ، ومع هذا تجد لدى المتكلمين نقص في استيعاب مفهوم التوحيد بنوعيه و لم يفرقوا بينهما.

والنوع الثالث هو توحيد الأسماء والصفات ونصوصها تبحث في أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته العليا وأنه يجب الإيمان بها ومناجاة الله وسؤاله والتوسل إليه بها وأن من أعرض أو الحد فيها أو سمّى غيره بها أو صرف معانيها لغير الله أو عطّل أو حرّف في معانيها فقد وقع في المنكر العظيم وخاصة إذا كان ذلك عن عمد واتباع لهوى مع العلم بالحق والصواب فيها .

وفي هذه المسائل صنف كثير من أهل العلم كالإمام البخاري في كتاب التوحيد وغيره من أهل السنن ضمن كتب الحديث ، ومنهم من تخصص فيها كإبن خزيمة في كتابه التوحيد ، وابن منده وابن تيمية في الإيمان ،وابن قيم الجوزية في الصواعق المرسلة ، ومحمد بن عبد الوهاب في التوحيد ، وغيرهم كثير .

ونستعرض هنا رأي ابن خلدون في تلك المسائل وموقفه من أهل الزيغ والشرك ودعاتهم ممن انحرفوا عن خالص التوحيد وقصدوا الأولياء والسحرة والمنجمين والقبور والأفلاك وغيرها ، وقبل الدخول في هذه المسائل أقول : إن ابن خلدون لم يخصص في هذه المسائل بمباحث مفصلة كما هو شأن غيره من علماء السلف ، لكنه حصر شيئاً من بعض مسائلها تحت مسمى (علم الكلام ، ورفع الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والبدعية في الاعتقادات) (٣) ، مثله كمثل غيره من المتكلمين ، إلا أننا نجد له نصوصاً في ثنايا كتبه عن مضمون هذه المسائل سنوردها في الصفحات التالية وذلك للأمانة العلمية .

---

(١) سورة الرعد آية (١٣) .

(٢) انظر الرسالة التدمرية لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية ص ٥٨-٦٥.

(٣) انظر المقدمة : ص ٤٢٩ ، ٤٤٢، وانظر كلامه في السحرة وعلم التنجيم والأفلاك وغيرها .

مذهب إبن خلدون في إثبات توحيد الربوبية وفيه المسائل التالية :

- تعريف توحيد الربوبية وأدلته عند ابن خلدون .

- موقفه من أدلة النظر في هذا النوع من التوحيد .

- رأيه في أول الواجبات على المكلفين .

- موقفه من قضية الشرك في توحيد الربوبية .

تعريف توحيد الربوبية وأدلته عند ابن خلدون :

التوحيد : لغة من وحد يوحد توحيدا ، ومنه الأحد وهو الواحد ، قال تعالى : (قل هو الله أحـــد) [١] ، قال ابن فارس : (أحد : بمعنى الواحد ...) [٢]. وقال ابن منظور : (أحد في أسماء الله تعالى هو الأحد الفرد الذي لم يـــزل وحده و لم يكن معه آخر ، وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد...، وقال ابن ســـيده : والله الأوحـــد والمتوحـــد وذوالوحدانية ، ومن صفاته الواحد الأحد...)[٣].

واصطلاحاً : هو توحيد الله في أفعاله بمعنى الإيمان والاعتقاد بأن الله تعالى رب كل شيء ومليكه فـــهو الخـــالق والرازق والمحيي والمميت والنافع والضار ،وهو مستلزم لتوحيد الألوهية [٤].

يذهب إبن خلدون عند إثباته لتوحيد الربوبية – والذي هو إثبات وجود الله تعالى وتوحيده تعالى في أفعاله وقبـل أن يدخل في بيان توحيد الألوهية أو في تحقيق التوحيد لدى الخلق وأفعالهم نحو الخالق – إلى استخدام الأدلة العقلية لإثبـات ربوبية الله تعالى ، ويدخل بحوث هذا النوع من التوحيد ضمن علم الكلام قائلاً: (إن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلـة العقلية والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ،وسر هذه العقـــائد الإيمانيـــة **هـــو التوحيد**) [٥] ، وندرك من النص الخلط الواضح في أنواع التوحيد الثلاثة ومحاولة دمجها في مسمى التوحيد تحت مصطلـــح علم الكلام الذي استنكره السلف واختلف فيه الخلف . ثم نراه يستخدم البرهان العقلي لإثبات توحيد الله تعالى من أقرب الطرق عنده . فيقول : (إن الحوادث في علم الكائنات سواء أكانت من الذوات أم من الأفعال البشرية أم الحيوانية فلا بـــد لها من أسباب متقدمة عليها ، بها تقع في مستقر العادة ، وعنها يتم كونها ،وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضاً ،فـلا بد له من أسباب أخر، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها وهو ســبحانه لا إله إلاّ هو)[٦] .

ومع ما سبق نستطيع أن نقول : استدل ابن خلدون بمظاهر ودلائل توحيد الربوبية في كثير من كتبه يؤكد فيـــها معاني الربوبية لله تعالى منها قوله : إن الله تعالى هو الخالق وهو الغني وهو الرزّاق ، وهو المدبر، وهو الذي يترل الأمطـــار وهو الذي سخر للإنسان ما في البر والبحر ، وهو الذي خلق جميع ما في العالم .

يقول ابن خلدون : (اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمّونـــه في حالاتـــه وأطواره) ، قال تعالى : ﴿ والله الغني وأنتم الفقراء ﴾ [٧] . والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتّن به عليه في غير ما آية من كتابه فقال تعالى : ﴿ وسخر لكم ما في السموات

---

(١) سورة الاخلاص آية (١) .

(٢) مجمل اللغة لابن فارس ح٨٩/١ ط١٤٠٦/٢هـــ مؤسسة السالة بيروت .

(٣) لسان العرب ج١/ ٨٢، ج٣/ ٤٥٠ ط١٤١٣/٣هـــدار إحياء التراث بيروت .

(٤) المدخل لدراسة العقيدة الاسلامية د/ ابراهيم البريكان ص ١٠١دار السنة ط٨/ ١٤١٨هـــ، مدخل لدراسة العقيدة الاسلامية للأســـتاذعثمان جمعة ضميرية أستاذ العقيدة بكلية التربية بجامعة أم القرى فرع الطائف ص ٢٢٦ مكتبة السوادي جدة ط١٤١٤/١هـــ ، .

(٥) المقدمة ص٤٢٩.

(٦) المرجع السابق ص٤٢٩.

(٧) سورة محمد آية ٣٨.

وما في الأرض جميعا منه ﴾ [١] ، ﴿ وسخر لكم الشمس والقمر ﴾ [٢] ، ﴿ وسخر لكم الفلك ﴾ [٣] وكثير من شواهده ، والله تعالى يرزق التائب والظالم والمؤمن والكافر ﴿ يختص برحمته من يشاء﴾ ، ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول) [٤]

وخلاصة الكلام في هذا الباب أن ابن خلدون مقر مؤمن بتوحيد الربوبية مخلص فيه توحيد الله وحده وتجد ذلك واضحا في كتبه ومقالاته فهو يصدر كتبه في الغالب بخطبة جد عظيمة ،في مقدمة كل كتاب ينوه دائما حول هذا الشأن العظيم يقول رحمه الله في إحدى خطبه:(الحمد لله الذي له العزة والجبروت،وبيده الملك والملكوت ،وله الأسماء الحسنى والنعوت ،العالم فلا يغرب عنه ما تظهره النجوى أو يخفيه السكوت ،القادر فلا يعجزه شيء في السماوات والأرض ولا يفوت ،أنشأنا من الأرض نسما ،واستعمرنا فيها أجيالاً وأمما، يسر لنا منها أرزاقا وقسما تكنفنا الأرحام والبيوت ويكفلنا الرزق والقوت ،وتبلينا الأيام والوقوت ،وتعتورنا الآجال التي خطر علينا كتابها الموقوت وله البقاء والثبوت وهو الحي الذي لا يموت ...) [٥]

ولما تكلم عن مظاهر قدرة الله تعالى وحكمته في خلقه للسماوات والأرض والجبال والشجر واختلاف مناخها وتضاريسها وجغرافيتها وأقاليمها أعقب تلك المباحث وختمها بقوله تعالى : ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ [٦] نعم وبلا شك فهذه آيات بينات وعلامات واضحات في إثبات توحيد الربوبية لله تعالى .

وهكذا كلما قرأت له فصلا أو مسالة لا تكاد إلا وتجده يختم المسألة بتوحيد الربوبية لله تعالى (فهو المولى المنعم الرؤ ف الرحيم) [٧] (والله هو الخلاق العليم) [٨] ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [٩] (والله محيط بعلمه) [١٠] ،(والله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصا

---

(١) سورة الجاثية آية ١٣.

(٢) سورة إبراهيم آية ٣٣.

(٣) سورة إبراهيم آية ٣٢.

(٤) المقدمة ص٣٥٣ـــ٣٥٥،سورة آل عمران آية ٧٤.

(٥) المقدمة ص٩.

(٦) سورة آل عمران آية ١٩٠.

(٧) المقدمة ص٨٢.

(٨)المقدمة ص٨٣.

(٩)المقدمة ص.٨٤ وهي جزء من الآية من سورة البقرة آية ٢١٣.

(١٠) المقدمة ص٨٨.

فضلهم بخطابه وفطرهم على معرفته وجعلهم وسائل مبينه وبين عبـــاده يعرفـــهم بمصالحـــهم ويحرضونهم على هدايتهم ويأخذون بحجزاتهم عن النار ويدلونهم على طريق النجـــاة ...) [١]، والله يخلق ما يشاء لا إله إلاّ هو وحده لا شريك له (له الملك وله الحمد وهو على كل شـــيء قدير)،(وحسبنا الله ونعم الوكيل) والحمد لله [٢]

ويجب أن يعلم أن إثبات وجود الله تعالى من حيث هو موجود لم يكن من الأهـــداف القرآنية ، ولم يكن ذلك من أهداف الرسول صلى الله عليه وسلم أو أحد من أصحابـــه ، لأن الإيمان بوجود الله تبارك وتعالى أمر فطرت عليه القلوب أعظم من فطرتها على الإقرار بغيره مـن الموجودات فهو سبحانه أبين وأظهر من أن يجهل فيطلب الدليل على وجوده ، يقول ابن قيـــم الجوزية : (سمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه يقول : كيـــف يطلـــب الدليل على من هو دليل على كل شيء وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل [٣]

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ومن لم ير ذلـــك بعقلـــه وفطرته فليتهمهما) [٤] .

ومع هذا فالتمسك بنصوص الوحي في مثل هذه المسالك هو أقرب الطرق الموصلة إلى الإيمـــان بالله ، وقد ذكر شيخ الاسلام أحمد بن تيمية في ضمن إثبات وجود الله (الاستدلال بالله علـــى الله وله كلام عجيب في هذا الشأن قليل من يفهمه) [٥]

موقفه من أدلة النظر :

إلاّ أن ابن خلدون لا يحبّذ النظر في هذه الأسباب لأنها طويلة ويحـــار العقـــل في إدراك المسبب لها ولا توصل إلى المقصود والمراد . لأن الأسباب يسبقها أسباب وهكذا التصـــورات يسبقها تصورات ويعجز الإنسان عن معرفة مبدئها ونهايتها ، ولا يحيط علماً في الغـــالب مـــن تلك الأسباب ولا يقع على كثير من دقة نظامها وترتيبها ، ولذلك نهى الشرع عنها .

---

(١)المقدمة ص٨٩.

(٢)المقدمة ص٥٤٣.

(٣) البيت لأبي الطيب المتنبي أنظر ديوانه بشرح العبكري ج٣ص٩٢،وهو في مختصر الصواعق المرسلة ج١ص١٧٠.

(٤) مدارج السالكين ج١ص٦٠.

(٥) مجموع الفتاوى ج ٢ ص ٩٣ .

يقول في هذا الشأن : (وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف معها لأنه واد يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل ،ولا يظفر بحقيقته قال تعالى : (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) [١] وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه فزلت قدمه وأصبح من الضالين الهالكين نعوذ بالله من الحرمان والخسران) [٢] .

فهو ينتقد هذا المسلك وسبب نقده مبني على أمور منها :-

١- أن وجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول .

٢- أن حقيقة التأثير وكيفيته في أكثر الأحيان مجهولة في مسبباتها قال تعالى﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾[٣] .

ولهذا يذهب ابن خلدون إلى إثبات توحيد ربوبية الله عن طريق فطرة الإنسان التي تعرف الخالق والمعبود الذي هو مسبب الأسباب مباشرة فلا يحتاج إلى مثل هذه الأدلة ، ويستدل على ذلك بأول التكاليف التي يجب على المكلف أداؤها نحو هذا الخالق ألا وهو توحيده مباشرة وإفراد العبادة له وحده دون سواه ، ولا يكون ذلك إلا عن طريق الإقرار والتصديق والعمل بمقتضى الشهادة التي ينطق بها .

فيقول : (ولا تحسبن أن هذا الوقوف أو الرجوع عنه في قدرتك واختيارك بل هو لون يحصل للنفس ،وصبغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها ، إذ لو علمناها لتحررنا منها بقطع النظر عنها جملة ،وأيضا فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول ،لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة ، ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾[٤].

فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها جملة ، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا ،وطرق سعادتنا لاطلاعه على ما وراء الحس.

قال صلى الله عليه وسلم "من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة" [٥].

---

(١) سورة الأنعام آية ٩١.

(٢) المقدمة ص٤٣٠.

(٣) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٤) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٥) الحديث رواه البخاري بلفظ (من قال لا إله إلا الله ثم مات دخل الجنة).

فإن وقف عند تلك الأسباب ،فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر ،وإن سبح في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد ، فأنا الضامن له ألا يعود إلا بالخيبة فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق قال تعالى : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد ﴾[1] .

رأيه في أول الواجبات على المكلفين مع التحليل :

لم يفصل ابن خلدون و لم يخصص مبحثا في هذا الموضوع ، وإنما نستطيع أن نستخلص رأيه في هذا من خلال ما سطره وما نقلناه في الصفحات السابقة ، فهو يرى ما يراه أتباع السلف من أن أول واجب هو النطق بالشهادتين للأدلة الصريحة التي ساق بعضها وهذا صحيح في أصحاب الفطر السليمة أما من انحرفت فيه الفطرة كأبناء الدهريين وأمثالهم ممن تربى على أيدي الملحدين ومؤسساتهم فما هو أول واجب عليهم ؟

يذهب أتباع السلف إلى إيجاب النظر في مثل هؤلاء ، ومن هنا فاستخدام النظر بوجه عام في إثبات وجود الله تعالى يتفق فيه أهل السنة والجماعة والسلف وأتباعهم.

ويفصلون الحديث في هذه القضية تحت موضوع (أول الواجبات على المكلفين) حسب دلالة نصوص القرآن والسنة وهي كالتالي :

١ ـــ إن أول واجب على المكلف هو النطق بالشهادتين مباشرة وذلك للأدلة الصريحة التالية والتي استدل ببعضها ابن خلدون كقوله تعالى : ﴿ قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾[2].

وقوله صلى الله عليه وسلم : (فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى)[3] وفي رواية : (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله)[4] وقوله صلى الله عليه وسلم : (ما من عبد قال : لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة) قال

(١) المقدمة ص٤٣٠،سورة الإخلاص من القرآن الكريم كاملة.

(٢) سورة الأنعام آية ٩١.

(٣) صحيح البخاري بشرح النووي ج٩ص١٤٠،كتاب التوحيد،باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى التوحيد.

(٤)صحيح مسلم بشرح النووي ج١ص١٩٧، كتاب الإيمان،باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام والبخاري برقم ٤٣٤٧ في المغازي باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن .

الراوي أبو ذر : وإن زنى وإن سرق (ثلاثا) قال صلى الله عليه وسلم في الرابعـة : (وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر) [١] .

٢ ــ إن النظر واجب على كل من انحرفت فيه الفطرة مثـل الدهريـين والملحديـن وأتباعهم ، وهذا هو الظاهر والثابت في الآيات الواردة الداعية إلى النظر وأن سبب نزولهـا لم تكن إلا لدعوة أولئك المنكرين لربوبية وألوهية الله وحده .

٣ ــ إن النظر مستحب لأهل الفطر السليمة أتباع النبيين ، وذلـك لزيـادة الإيمـان وكمال التأمل والتدبر والتفكر في مخلوقات الله تعالى [٢] .

وهذا هو الذي يميل إليه شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله وغيره من الأئمة ، وهـو رأي ابن خلدون أيضا ، وقد اختلف الناس في بيان أول الواجبات على المكلف إلى أقوال كثيرة منها من قال إنه هو النظر ، وقال آخرون هو الشك ، وقال غيرهم بل هو القصـد إلى النظـر وقال غيرهم هو الإسلام [٣] .

ومن ما سبق يحق لسائل أن يسأل هل يجوز إثبات وجود الله للجاحدين بوجوده ؟ وهذا ما نعرفه في المسألة التالية .

مسالك في إثبات وجود الله تعالى :

سلك أهل السنة والجماعة وسائل وطرقا كثيرة لإثبات وجود الله تعالى أمام العقلانيـين والدهريين عن طريق العقل وإيقاظ الذهن والفكر وهي كثيرة نذكر بعضا منها :-

١ ــ دليل الفطرة :

وهذه الفطرة من أهم ما يميزها هو : حبها وولاؤها لخالقها التي فطرها ولهذا فهي تحب كل معروف وبر وإحسان وتحب كل من اتصف بها من الخلق ، وتبغض الكـذب والفسـق

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٨٨،٨٩في الجنائز ،وفي التوحيد ،ومسلم برقم ٩٤في الإيمان باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ،والترمذي رقـم ٢٦٤٦في الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمة

(٢) أنظر سبب نزول آيات النظر في القرآن تجدها كلها نزلت في كفار مكة المكذبين والمنكرين للربوبية والألوهية ونبوة محمد صلى الله عليه وسـلم الذي أمتن الله به علينا و لم يؤمنوا به قال تعالى :(قل انظروا ماذا في السموات والأرض...)،وقوله تعالى:(أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقـت ..)،وقوله:(الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ..).

(٣) أنظر :درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج٨ص٨،شرح العقيدة الطحاوية ص١٥،شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦٠ لمعرفـة رأي المعتزلة في تعيين أول واجب على المكلف وهو النظر،وكذلك عند الأشاعرة في شرح المقاصد سعد الدين التفتازاني ص٢٩٠،وأبكار الأفكار للآمدي ص١٩،والاقتصاد في الإعتقاد للغزالي ص١٢،شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥مكتبة الحرم ،الإرشاد للجويني ص٣ ــ٢٥.

والفجور وكل من اتصف بها ولهذا عرف بعضهم الفطرة بأنها الدين وهي الإسلام ولأجل ذلك أضافها الله تعالى إليه فقال : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ [(١)] .

وقال صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة ..الحديث) [(٢)] وقد استشهد بهذا الحديث ابن خلدون في مقدمته [(٣)] .

٢ ـــ أدلة الخلق والعناية :

استخدم القرآن الكريم أدلة كثيرة في بيان توحيد الربوبية ولفت الأنظار إلى تلك الأدلة لإيقاظ الإيمان في القلوب ومن هذه الأدلة الخلق والعناية .

أما دليل الخلق فمعناه أنه سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء ومن أدلته قوله تعالى : ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له) [(٤)] .

وقوله تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان مم خلق ﴾[(٥)] ، وقوله تعالى : ﴿ قالت رسولهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض ﴾[(٦)] ، وقوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق ﴾ [(٧)] .

أما دليل العناية : فمعناه بيان عناية الله تعالى وحفظه ورعايته للكون وما فيه من مخلوقات مختلفة كل واحدة منا تكوّن عالماً عجيباً وبديعاً يدل دلالة واضحة على عظمة وقدرة وكمال تنظيم الله تعالى في أحسن خلقة وصنعة وحكمة ، وليس ذلك بسهل وميسر إلا على الله تعالى .

ومن أدلته قوله تعالى : ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ [(٨)] ، وقوله تعالى : ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر .. ﴾ [(٩)] ، وقوله تعالى : ﴿الله الذي

---

(١) سورة الروم آية ٣٠.

(٢) أخرجه مسلم في القدر رقم ٢٦٥٨،وفي الفضائل رقم ٢٣٦٦،وأحمد في المستند رقم ١٥٦٧،والبخاري في الجنائز برقم ١٣٥٨.

(٣) انظر المقدمة ص ١١٦ .

(٤) سورة الحج آية ٧٣.

(٥) سورة الطارق آية ٥.

(٦) سورة إبراهيم آية ١٠.

(٧) سورة إبراهيم آية١٩ .

(٨) سورة الذاريات آية ٢١.

(٩) سورة النحل آية ٦٨.

سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره .. ﴾ [١] وهناك آيات تجمع الخلق والعناية في آية واحدة مثل قوله تعالى : ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون﴾ [٢].

ووجه الدلالة في هذه الآيات : أن هذه الآيات التي تجمع بين الخلق والعناية ، أو الخلق وحده أو العناية وحدها والواردة في القرآن الكريم أو في السنة وكلها تتضمن إثبات خلق الله تعالى لكل شيء وعنايته التامة بهذه المخلوقات الدالة على كمال قدرته وحكمته ، فهذه المخلوقات حوادث ،وحدثت بعد أن لم تكن ،وأنها تفتقر إلى خالق وموجد قديم أحدثها وهوالله وحده[٣].

٣ ــ الاستدلال بالله على الله :

استدل علماء السنة والجماعة على مثل هذا النوع من الدليل كشيخ الإسلام أحمد بن تيمية وغيره من الأئمة . فالإمام ابن خلدون أشار إلى هذا الدليل بقوله تعالى : ﴿قل الله ثم ذرهم.. ﴾ [٤] ، فالذي استقر الإيمان في قلبه فإنه يستدل بإيمانه على الله ، وهذا الإيمان هبة من الله وحده بلا شك وهذا الاستدلال لا يتعرف عليه إلا أهل الإيمان والإحسان ومن كمل فيهم الهداية الربانية واليقين به سبحانه وتعالى [٥] .

٤ – أدلة القرآن العقلية :

استخدم أهل السنة والجماعة الأدلة العقلية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية وما استنبطه الأئمة والعلماء في إثبات وجود الله تعالى والذي هو داخل ضمن إثبات توحيد الربوبية.

ومن هذه الأدلة :- قوله تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ [٦] وكذلك قوله تعالى : قوله تعالى : ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾[٧]، وقوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [٨]

---

(١) سورة الجاثية آية ١٢.

(٢) سورة يس آية ٣٣.

(٣) انظر :بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية بتوسع ج١/ص١٧٤ـــ١٧٦،ط١/١٣٩١هـ مطبعة الحكومة تصحيح محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

(٤) سورة الأنعام آية ٩١.

(٥) انظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ج٢ص ٢٩٣.

(٦) سورة الطور آية ٣٥.

(٧) سورة المؤمنون آية ٩٢.

(٨) سورة الأنبياء آية ٢٢.

وهذا هو دليل التمانع العقلي [(١)]. الذي اتخذه المتكلمون لإثبات وجود الله ، ثم رد عليهم ابن رشد بأن الآية لا تصلح أن تكون دليلا لهم ، ثم احتج بعض المتكلمين بالآية على أنها حجة للمسترشد ، وان لم تفد إفحاما للجاحد [(٢)] ومثله قوله تعالى : ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا يبتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ [(٣)] .

وهناك أدلة عقلية أخرى لا يفي الوقت لسردها ذكرها المتكلمون في كتبهم لإثبات وجود الله تعالى كلها يتفق فيها أهل السنة والجماعة معهم للرد على المنكرين بوجود الله الذين لا يؤمنون بالأدلة النقلية ولا يعترفون بها فكانت هذه الأدلة بمثابة حجج عقلية تقوي الحجج النقلية في عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها ، وتدفع شبه أهل الباطل من الملحدين والدهريين والفلاسفة والعقلانيين وغيرهم من أهل البدع [(٤)].

إذا فخلاصة كلام ابن خلدون في بيان مفهوم توحيد الربوبية على النحو الآتي :

١) إيمانه بتوحيد الربوبية واستدلاله عليه بنصوص نقلية كثيرة في مواضع متفرقة من كتبه ومصنفاته ، مع أنه لم يشر إلى تعريفات أنواع التوحيد الثلاثة في اللغة ولا في الاصطلاح لا بالتصريح ولابالتلميح .

٢) أن البحث في صفحات هذا الكون والاستدلال بها أو عن طريقها للخالق والموجد يؤسس اليقين في النفس البشرية ، لكن ترسيخ صفة التوحيد يكمن في التوجه إلى مسبب الأسباب مباشرة عن طريق تعاليم الشارع الحنيف ولأجل ذلك يستشهد بالنطق بالشهادتين.

٣) أنه يعتقد إثبات توحيد الذات لله وحده ولا يتعدى في ذلك النصوص النقلية ، وقد استدل على ذلك بسورة الإخلاص التي نزلت في تعريف الذات الإلهية على الرسول ﷺ .

٤) أنه لا يحبذ النظر المجرد والوقوف عند ذلك دون الاستجابة لمقتضيات التوحيد . ولذلك يحكم بالكفر لمثلهم قائلا : (وحقت عليه كلمة الكفر) مع إيمانه بهذا النوع من التوحيد

---

(١) انظر : شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٢١-٢٧، والتدمرية لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية ٣٥-٤٥، التمهيد للباقلانيص٢٣-٥٦ ، والمغني للقاضي عبد الجبار ج٤ص٢٧٥،وشرح الأصول لخمسة له ص٢٧٧،والشامل للجويني ص٣٥٢واحياء علوم الدين للغزالي ص١٠٨،نهاية الاقدام للشهرستاني ص٩١،وغاية المرام للآمدي ص١٥١،وشرح العقائد النسفية ص٦٢،وشرح المواقف للجرجاني ص٦٨،.

(٢) انظر: مناهج الأدلة لابن رشد مع المقدمة ص٣٤،١٥٩.

(٣) سورة الإسراء آية ٤٢وانظرتفسير الآية في الكشاف للزمخشري ج٢ص٤٥١ .

(٤) المقدمة ص٤٨٠ ـــ ٤٨٢.

والذي وردت دلالته في كثير من نصوص القرآن والسنة وتكلم في شأنه الأئمة الأعلام من أهل السنة والجماعة .

٥) أنه يعتقد أن النطق بالشهادتين أول واجب على المكلف ثم تحقيق توحيد الألوهية المتضمن التوحيد الربوبية ، لأن توحيد الربوبية يقتضي ويستلزم توحيد الألوهية ولأجل ذلك لم ينفع المشركين إقرارهم بالربوبية دون الألوهية .

٦) مما يؤخذ عليه وعلى غيره من المتكلمين أنهم لم يدركوا معاني ومفاهيم التوحيد بأنواعه الثلاثة ، ولهذا أنكر عليهم أئمة السلف .

يقول شيخ الاسلام أحمد بن تيمية (إن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له . وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم وهو توحيد الأفعال ، وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا (لا إله إلا الله) حتى يجعلوا معنى الإلهية : القدرة على الإختراع ،،وقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في هذا ...) [1].

ويقول شارح العقيدة الطحاوية : (وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الألوهية الذي بينه القرآن ودعت إليه الرسل ، وليس الأمر كذلك ، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب ، هو توحيد الالهية النتضمن لتوحيد الربوبية وهو عبلدة الله وحده لا شريك له ...، والذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية فإنهم جهال ...، ولما كان الشرك في الربوبية موجودا في الناس بين القرآن بطلانه ، كما في قوله تعالى: ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلابعضهم على بعض﴾ [2].

فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز الظاهر فإن الاله لابد أن يكون خالقا فاعلايوصل إلى عباده النفع ويدفع عنهم الضر ...) [3]

---

(١) التدمرية ص ٦٤.

(٢) سورة المؤمنون آية ٩٢.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٩ –٢٥. بتصرف .

قضية الشرك في توحيد الربوبية :

لم نجد لابن خلدون مباحث مفصلة في هذا الشأن ، إلا أنه تكلم عن بعض المسائل المتفرقة منها ضمن كتبه ومصنفاته ، وفيها الدلالة على معرفته بهذه المسائل رغم عدم تخصيصه لها بمصنفات منفردة ، وهي على النحو الآتي :

أ)**الإعتقاد في النجوم وموقفه منه :** كثير من الناس يعتقد في النجوم والكواكب ، ومنهم من يعتقد النفع والضر في المشتغلين بهذه العلوم ، وقد حدث شيء من هذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم عند وفاة إبراهيم بن محمد ﷺ ، فأنكرها عليهم ، لما أسندوا خسوف الشمس بسبب موت إبراهيم ، وقد خصص ابن خلدون فصلاً في مقدمته في هذا الموضوع بعنوان : (إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها) ، وتعرض لهذه القضايا ، وأنكر على المعتقدين بهذه الخرافات ، وأبطل مزاعمهم ، وبين أن الرسل هم أبعد الناس من هذه الخصال الذميمة وذلك لكمال إيمانهم بالله الواحد مع أنه فرق بين علم التنجيم والفلك ، وبين الاعتقاد بالكواكب والأفلاك .

يقول في هذا الشأن : (هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العنصر قبل حدوثها من قبل معرفة الكواكب وتأثيرها ... ، ومن أوضح الأدلة أن تعلم : إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن هذه الصنائع ، وأنهم لا يتعرضون للأخبار عن الغيب إلا أن يكون عن الله ، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة؟

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل ، إذ قد تبين في باب التوحيد ألا فاعل إلا الله فإسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية ، والعقل متهم ، والقدرة الإلهية رابطة بينهما،والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى ، ويبرأ مما سوى ذلك ،والنبوات أيضا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها ، واستقرار الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله ﷺ : (إن الشمس والقمر لا ينكسفان ولا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته ، وإنما هما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده ...) [1] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر ، فأما من قال أمطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب ، وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب) [2].

---

(١) أخرجه البخاري ٤٣٨/٣ في الكسوف باب الصلاة في كسوف الشمس ومسلم ٩١٥في الكسوف باب ذكر النداء بصلاة الكسوف ، وابو داود رقم ١١٩٤، في الصلاة باب من قال يركع ركعتين ، والنسائي ١٣٦/٣في الكسوف .

(٢) أخرجه البخاري برقم (٨٤٦) في الأذان : باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم ، ورقم (١٠٣٨) في الاستسقاء ورقم (٧٥٠٣) في التوحيد،ومسلم برقم (٧١) في الإيمان باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء ، وأبو داود برقم (٣٩٠٦) في الطب :باب في النجوم ، والنسائي ١٦٥/٣في الاستسقاء: باب كراهية الاستمطار بالكوكب ،وأحمد في المسند ١١٧/٤.

وقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع وضعف مداركها من طريق العقل مع مالها من المضار في العمران الإنساني بما تعبث في عقائد العلوم من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحايين ...)

فينبغي أن تحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدولة ، والله أعلم بالغيب ﴿فلا يظهر على غيبه أحدا﴾[1])[2].

ب) الإعتقاد في الحروف :

والاعتقاد بأن غير الله تعالى له القدرة في التدبير والتسخير والتصريف في شئون الكون والخلق والرزق هو أيضاً نوع من الشرك في الربوبية .

وكذلك من يعتقد أن بعض المخلوقات لها القدرة على جلب النفع ودفع الضر سواء لذواتها أم لغيرها من المخلوقات هو أيضاً شرك في الربوبية ..

وهذا الأمر توسع فيه ابن خلدون وبيّن مظاهر الشرك فيه ، وخاصة في أولئك الذين يعتقدون في الحروف وأسرارها وأن منها ما هو حروف نارية وحروف أخرى هوائية وحروف أُخرى مائية وحروف أُخرى ترابية .

فالحروف النارية لدفع الأمراض الباردة ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها إمَّا حساً وإما حكماً كما في تضعيف قوى المريخ في الحروب والقتل والفتك ،والحروف المائية لدفع الأمراض الحارة من حُميَّات وغيرها ولتضعيف القوى الباردة كتضعيف قوى القمر ..إلى آخر ما نقله ابن خلدون عن هؤلاء الناس من الطلاسم والشركيات [3] .

وهذا الاعتقاد هو نوع من الشرك في الربوبية ، والله تعالى هو الذي بيده النفع والضر وهو الذي يحي ويميت ومن عنده المرض والشفاء ، فالنفع منه وحده والضر منه وحده ، ولا يمكن لأحد أن يضر أحد أو ينفعه إلاَّ بإذن الله ومشيئته وقدرته .

ولهذا اعترف إبراهيم الخليل عليه السلام بالربوبية المطلقة لله تعالى فقال الله تعالى على لسانه : ﴿ الذي خلقني فهو يهدين *والذي هو يطعمني ويسقين* وإذا مرضت فهو يشفين .. ﴾[4].

---

(١) سورة الجن آية (٢٦) .

(٢) المقدمة ص ٤٢٠ .

(٣) المقدمة ص٤٨٨.

(٤) سورة الشعراء آية (٧٨ ـــ ٨١) .

ولما اعتقد بعض القوم السابقين مثل هذه الاعتقادات وجهروا بها لأنفسهم من دون الله عُدُّوا من زمرة الملحدين وأُقيم عليهم الحد .

وقد نقل ابن خلدون بعض أبياتهم الشعرية وهم يمدحون فيها بعض الأشخاص ومن هذه الأبيات التي سطرها ابن خلدون عنهم :

إذا شئت تحيا في الوجود مع التقى	ودِيناً متيناً أو تكن متوصَّلا
كذي النون [١] والجنيد [٢] مع سر صنعةٍ	وفي سرِّ بسطام [٣] أراك مسربلا
وفي جمعة أيضاً بالأسماء مثله	وفي اثنين للحسن تكون مكمَّلا
وفي طائه سر في هائه إذا	أراكَ بها مع نسبة الكلِّ أعطلا
وساعة سعد شرطهم في نقوشها	وعود ومصطكي بخورٍ تحصَّلا
وتتلو عليها آخر الحشر دعوة	والإخلاص والسبع المثاني مرتَّلا

اتصال أنوار الكواكب بلعاني لاهي ي لا ظ غ لدسع ق صح ــ فوي

وفي يدك اليمنى حديد خاتم	وكل برأسك وفي دعوة فلا
وآية حشر فاجعل القلب وجهها	واتلو إذا نام الأنام ورتَّلا
هي السر في الأكوان لاشيء غيرها	هي الآية العظمى فحقق وحصلاً
تكون بها قُطبا إذا جدت خدمة	وتدرك أسراراً من العالم العلا
سري بها ناجي ومعروف قبله	وباح بها الحلاَّج [٤] جهراً فاعقلا [٥]

ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة أن نقلب وجه الآيات والسور ، وأن نقرأها مقلوبة وأن نكرر حروفاً مجرَّدة ــ من دون أن تتضمن كلمات لها معانٍ أو مناجاة لله تعالى ــ تصلنا إلى أبواب السعادة كما وصل إليها الحلاَّج .

---

(١) صاحب الحوت وهو يونس عليه السلام

(٢) الجنيد بن محمد بن جنيد البغدادي أبو القاسم توفي سنة ٢٩٧هــ أنظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان ١١٧/١،وحلية الأولياء ٢٥٥/١٠.

(٣) طيفور بن عيسى أبو يزيد البسطامي توفي سنة ٢٦١هــ أنظر :ترجمته في طبقات الصوفية ص٦٧،ووفيات الأعيان ٢٤/١.

(٤) الحسين بن منصور الحلاج ،أبو مغيث ،يعد تارة من كبار المتعبدين ،وتارة من زمرة الملحدين اتبعه أناس كثيرون وكان يدَّعي حلول الألوهية فيه قتل في بغداد بسيف الخليفة لمقولاته سنة ٣٠٩هــ ،أنظر:ترجمته في فهرست ابن النديم ١٩٠/١،طبقات الصوفية ص٣٠٧،تاريخ بغداد ١١٢/٨.

(٥) المقدمة ص٤٩٤.

وهذه الأمور خطرها عظيم وخاصة لدى الأُميين والعوام الذين لم يستنيروا بنور القرآن والسنة ولم يجلسوا في دروس وحلق العلم لأهل السنة والجماعة .

ج) الاعتقاد في السحرة والكهنة :

تعرض ابن خلدون لقضية الشرك في توحيد الربوبية بمزيد بحث وتفصيل ، من ذلك اعتقاد الكثير من الناس أن للسحرة والكهنة وطلاسمهم تأثير كبير على الخلق في جلب خير أو دفع ضر.

يقول ابن خلدون : (ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله تعالى من كواكب أو غيره ،كانت كتبها كالمفقودة **ورياضة السحر** كلها إنما تكون بالتوجه إلى غير الله وسجود له ،والوجهة إلى غير الله كفر ولهذا كان السحر كفراً والكفر من مواده وأسبابه ..،واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه .

وقد نطق به القرآن قال تعالى :﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ،وما أُنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ،وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنَّما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ،وما هم بضارين به من أحد إلاَّ بإذن الله﴾[١]

وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله وجعل سحره في مشط ومشاطة وجف طلعة ودفن في بئر ذروان ،فأنزل الله عز وجل عليه في المعوذتين﴿ومن شر النفاثات في العقد ﴾[٢] قالت عائشة رضي الله عنها :فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها إلاَّ انحلَّت)[٣] .

(١) سورة البقرة آية ١٠٢.

(٢) سورة الفلق آية ٤.

(٣) المقدمة ص٤٨٤.

التحليل :

لقد تكلم ابن خلدون عن توحيد الربوبية والشرك فيه ثم ناقش ذلك على ضوء الشريعة الإسلامية ، ونؤكد هنا فنقول : إنه لا يملك النفع والضر أحد غير الله تعالى،بل لا يملك الوصول إلى ذلك أحد من مخلوقاته مهما بلغ في العبادة والكمال لله تعالى لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا حجر ولا شجر ولا حرف ولا عدد إلاَّ بإذن الله تعالى.

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن هذه القضية في كتابه الكريم في أكثر من موضع وأنكر على المشركين اعتقاداتهم في الكواكب والنجوم والأوثان والأصنام والأولياء وغيرهم ، قال تعالى : ﴿ قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعا ﴾ [١] وقال عنهم: ﴿يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير﴾ [٢] وقال سبحانه على لسان رسله:﴿ قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرا إلاَّ ما شاء الله ﴾ [٣] وأنكر عليهم سبحانه وتعالى فقال : ﴿ قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرا﴾ [٤] .

وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى :(أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال : مطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بي كافر بالكواكب ،وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فهو كافر بي مؤمن بالكواكب) [٥].

وعن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركوهن : الفخر بالأحساب ، والطعن في الأنساب ، والاستسقاء بالنجوم والنياحة) [٦].

وأما دعوى أسرار الحروف والأعداد والكلمات فلا يعتقد بصحتها أهل السنة والجماعة إلاَّ ما ثبت فيها نص من القرآن والسنة الصحيحة .

ويدخل فيها الكلمات المباركة و الدعوات المأثورة في كتاب الله أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم والثابتة صحتها عن طريق سلسلة الرواة الصحيحة .

---

(١) سورة الفتح آية ١١.

(٢) سورة الحج آية ١٣.

(٣) سورة الأعراف آية ١٨٨،ويونس آية ٤٩.

(٤) سورة الرعد آية ١٦.

(٥) سبق تخريجه في ص ١٧٦.

(٦) رواه مسلم برقم (٩٣٤) في الجنائز ، باب التشديد في النياحة ، وأحمد في المسند ٥/٣٤٢.

أما غير ذلك من دعوى الوصول إلى السعادة الغائبة عن الناس ومعرفة المستقبل لهم عن طريق الحروف أو غيرها فتلك طريقة مبتدعة باطلة لم يتعرض علماء العقيدة وأصول الدين من أهل السنة والجماعة بشيء من الصحة والقبول أبداً .

وسيكون لنا مزيد بحث في هذا الموضوع في مباحث التصوف إن شاء الله . وأكتفي بهذا القدر .

توحيد الألوهية وموقف ابن خلدون منه

وتحته المسائل التالية :

- مفهوم هذا التوحيد عند ابن خلدون .

- الشرك في توحيد الألوهية وموقفه منه .

مفهوم هذا التوحيد عند ابن خلدون :

إذا كان توحيد الألوهية هو توحيد الله بأفعال العباد ، بمعنى الإيمان بالله وحده وإفراد جميع أنواع العبادة له ، والاستجابة الكاملة لأوامر الله تعالى وطاعته والاجتناب عن نواهيه والبعد عن معاصيه ، وهو ما يطلق عليها العبودية الحقة في الدين كله لله تعالى كما قال سبحانه: ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾ (١) ، وقد شرح الأئمة الأعلام حقوق ومقتضيات هذا التوحيد والعبادة.

فالعبادة من العبودية وهي : اسم جامع لكل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال التي يحبها الله تعالى ويرضاها،ومتابعة الرسول محمد ﷺ في كل ما جاء به من عند الله تعالى .

أما ابن خلدون فكما سبقت أن ذكرت لم يصنف و لم يخصص في هذا الباب بمسائل منفردة ، شأنه في هذا شأن غيره من المتكلمين ، الذين يترجمون هذه المسائل تحت أركان الاسلام والايمان وشرائع وأحكام الاسلام عامة أو تحت مسائل علم الكلام خاصة ، إلا أنه يعتقد بكل هذه المسائل ، ويؤمن بها ويدعوا إلى تطبيقها في واقع الحياة كمنهج وشريعة للأمة الاسلامية ، وهذا واضح وصريح من خلال ما كتب في هذا الموضوع فهو يؤكد على نواح مهمة في جانب هذا التوحيد منها :

في تعريف الايمان : تأكيده أن الإيمان التصديقي والذي يقف عند حد المعرفة لا يكفي مفهومه هنا في باب توحيد الألوهية،ولا يعتدُّ به،فليس هو الشاهد له ، وإنما هو لازم من لوازمه ومن مكملاته الأولى وأن الكمال في هذا الباب من التوحيد هو حصول ملكة الطاعة والانقياد ، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود جل جلاله ، ويفرق بين العلم بهذا التوحيد وبين العمل به لله تعالى والإخلاص له ، ويضرب الأمثلة النظرية والعلمية لتقريب هذا النوع من التوحيد في الأذهان ، ويستدل بأدلة من الكتاب والسنة **في زيادة الإيمان ونقصانه** الدالة على حصول هذا النوع من التوحيد وتدرج الناس واختلافهم فيه في صرف أنواع العبادة كلها لله تعالى من دعاء

وصلاة وصوم وحج وغيرها من أنواع العبادات البدنية والقلبية ، وتقسيمه للإيمان إلى تقرير باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح ولكل قسم له عبادة .

---

(١) سورة البينة آية : (٥) ، وانظر التدمرية لابن تيمية ص ٦٦-٦٩ في نقده لتوحيد المتكلمين ومفهوم العبادة ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٨

وبعض العبادات تجتمع فيها الأقسام كلها وتوضيحه لمراتب الدين الثلاث من الإسلام والإيمان والإحسان في صور وأمثلة حسية حتى تتضح في ذهن القارئ .

فالمعتبر عند ابن خلدون — باختصار– هو توحيد الطلب والقصد وعدم التهاون فيه مع الإيمان بتوحيد الربوبية .

يقول ابن خلدون : (إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط ، الذي هو تصديق حكمي ،فإن ذلك من حديث النفس ،وإنما الكمال فيه حصول صفة منه ،تتكيف بها النفس .

كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد ، وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود ، حتى ينقلب المريد السالك ربانياً .

والفرق بين الحال والعلم في العقائد ، فرق ما بين القول والاتصاف ، وشرحه أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربة إلى الله ، مندوبٌ إليها ، ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه من الشريعة ، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين لفَّر عنه ، واستنكف أن يباشره ، فضلاً عن التمسيح عليه للرحمة ، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة ، فهذا إنما حصل له من رحمة لليتيم مقام العلم ، ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف ، ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربة إلى الله تعالى مقام آخر أعلى من الأول ، وهو الاتصاف بالرحمة وحصول ملكتها ،فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادر إليه ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه ، لا يكاد يصبر على ذلك ، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده .

وكذا علمك التوحيد مع اتصافك به ،وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة .

واعلم أن الكمال عند الشارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عند الاتصاف ، وما طلب عمله من العبادات ، فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقيق بها ، ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحَّصل لهذه الثمرة الشريفة .

قال صلى الله عليه وسلم في رأس العبادات : (جعلت قرة عيني في الصلاة) [١] .

فإن الصلاة صارت صفةً وحالاً يجد فيها منتهى لذته وقرة عينه ، وأين هذا من صلاة الناس ومن ربهم ؟ ﴿ فويل للمصلين * الذين هم عن صلاقم ساهون ﴾ [٢] .

اللهم وفقنا و ﴿ اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضآلين ﴾ [٣] .

فقدتبين لك من جميع ما قررناه ، أن المطلوب في التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس ينشأ عنها علم اضطراريٌ للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية وهو الذي تحصل به السعادة ، وأن ذلك سواء في التكاليف القلبية والبدنية ، ويتفهم منه أن الإيمان الذي هو أصل التكاليف كلها وينبوعها ، وهو بهذه المثابة ذو مراتب أولها التصديق القلبي الموافق للسان وأعلاها حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب .

فيستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني وهذا أرفع مراتب الإيمان وهو الإيمان الكامل الذي لا يفارق المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجه طرفة عين قال الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) [٤] .

وفي حديث هرقل ، لما سأل أبا سفيان بن حرب عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله فقال في أصحابه : هل يرتد أحدٌ منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه ؟ قال : لا ، قال وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب . ومعناه أن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت فإنها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة ، وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان وهي في المرتبة الثانية من العصمة لأن العصمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً وهذه حاصلةٌ للمؤمنين ، حصولاً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم فبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان كالذي يتلى عليك من أقاويل السلف .

---

(١) رواه النسائي في عشرة النساء ٦١/٧،الإمام أحمد في مسنده ٣٦١/٣رقم ١٤٠٢١،والبيهقي في سننه في النكاح ٧٨/٧.

(٢) سورة الماعون آية ٤ـ٥.

(٣) سورة الفاتحة آية ٦ـ٧

(٤) أخرجه البخاري في الأثر برقم ٥٥٧٠٨وفي الحدود رقم ٦٧٧٢ ومسلم في الإيمان رقم ٥٧ وأبو داود في السنة رقم ٤٦٨٩والنسائي في السارق ٦٤:٨والترمذي في الإيمان رقم ٢٦٢٧.

وفي ترجمة البخاري ــ رضي الله عنه ــ في باب الإيمان كثيرٌ منه ، مثل إن الإيمان قولٌ وعمل ، وأنه يزيد وينقص ، وأن الصلاة و الصيام من الإيمان ، وأن تطوع ما بعد رمضان من الإيمان والحياء من الإيمان ، والمراد بهذا كله الإيمان الكامل ، وهو فعلي ...) [1] .

ويتضح لنا مما سبق أن ابن خلدون يولي لهذا التوحيد أهمية كبيرة إذ هو برهان ودليل الإسلام والشهادتين ، ولهذا بعد أن أشار إلى مدارس توحيد الألوهية ودروسها وأنواعها كالصلاة والصيام والصدقة وسائر الأعمال القلبية من التوكل والخشية والإنابة والرجاء والاستعانة والاستغاثة .

أركان الإيمان :

ويأتي مرة أخرى فيشرح الإيمان الذي هو بمعنى التصديق الذي هو أول مراتب الإيمان وأن التصديق داخل في مسمى باب الإيمان ، وأن هناك أموراً مخصوصة يجب التصديق بها فيقول: (وأما التصديق الذي هو أول مراتبه فلا تفاوت فيه...، وليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق ، إذ التصديق موجود في جميع مراتبه ، لأنها أول ما يطلق عليه اسم الإيمان .

واعلم أن الشارع وصف لنا الإيمان الذي هو التصديق ، وعيَّن أموراً مخصوصة ، كلفنَّا التصديق بها بقلوبنا ، واعتقادها في أنفسنا مع الإقرار بها بألسنتنا ، وهي العقائد التي تقررت في الدين ، قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان ؟ (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره)) [2] انتهى كلامه .

وكثيراً ما نرى في مصنفات ابن خلدون وهو يضرب أمثلة لبيان أنواع توحيد الألوهية من مناجاة الله تعالى وحسن الملجأ إليه تعالى والاستعانة به والاعتصام بحبله ، وينبّه دائماً القضاة خاصة وغيرهم عامة إلى توحيد الله والتوكل عليه والتبرؤ من كل حول وقوة إلاَّ بالله العلي العظيم .

يقول رحمه الله : (التنبيه الثاني : أن يلجأ إلى الله تعالى في تيسير ذلك ــ أي الحكم بالعدل والقسط والحق ــ له ويستعينه فيه ، ويعتصم به من حرمانه ، ومن صده ، ويقول عند

---

(١) المقدمة ص٤٣٢ــ٤٣٣.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان رقم ٨،والترمذي في الإيمان رقم ٢٧٣٨،وأبو داود في السنة رقم ٤٦٩٥،المقدمة ص ٤٢٣.

نهوضه لذلك بعد قراءة آية الكرسي (اللهم إني أعوذ بك أن أضلَّ أو أُضلَّ ، أو أزلَّ أو أُزلَّ ، أو أظلم أو أُظلم ، أو أجهل أو يُجهل علي) [١].

ويكرر ذلك ونحوه ويكثر من قوله : ﴿حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [٢].

ويستحضر أنه انتصب خليفة الله العظيم في الحكم بين عباده،ولينفذ أحكام الله تعالى لا أحكام غيره في خلقه وعبيده هو سبحانه .

ويشهد أنه بمرأى من الله تعالى ومسمع ،ويؤكد ذلك بتلاوة قوله تعالى : ﴿ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ [٣] ويكثر من الحوقلة [٤] والحسبلة [٥] ، ويرغب في الوعد الكريم بإقساطه الجميل ، فمحبة الله تعالى تكل الألسن عن وصف ربحها وعظم شأنها كقوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأُخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ،فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل ، وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ [٦].

وقد ذكرنا سابقاً أن الله تعالى نفى الإيمان لمن لم يحكّم الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الأمور ، ويرضى ويسلم بما قضى من غير حيف وقصور) [٧].

ويرى أيضاً أنَّ من أنواع التوحيد الطلبي خشية الله في الغيب والشهادة ، وكلمة الحق في الرضا والغضب وجزاء ذلك النعيم الذي لا ينفد وقرة العين التي لا تنْقطع ،ولذة النظر إلى وجه الله تعالى [٨].

ويذهب ابن خلدون أيضاً في تفصيل الأمور التي كلفنا بها الله سبحانه وتعالى بعد الإيمان بهوالذي هو سبب نجاتنا بعد الموت ومن هذه الأمور :

١) اعتقاد تتريه الله تعالى في ذاته عن مشابهة المخلوقين ، ويستنبط هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [١].

---

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات ،باب ٣٤ ج٥ص٤٥٧،رقم ٣٤٢٧.

(٢) سورة آل عمران آية ١٧٣.

(٣) سورة الأعراف آية ١٢٩.

(٤) الحوقلة :هي لا حول ولا قوة إلاَّ بالله ،أو الذكر انظر القاموس المحيط ١٣٧٤مادة (حوقل).

(٥) الحسبلة :هي حسبنا الله ونعم الوكيل انظر القاموس المحيط ١٢٧٢(حسبل)

(٦) مزيل الملام ص١٠٤ ـــ ١٠٦ بتصرف الآية من سورة الحجرات آية ٩.

(٧) مزيل الملام ص٩٨.

(٨) المرجع السابق ص ١٥٠.

وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [٢] .

وقوله تعالى : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ [٣] .

وقوله تعالى : ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ [٤] .

وقوله تعالى : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ [٥] .

٢) اعتقاد تتريه صفاته تعالى عن صفات النقص والتي هي صفات كمال لدى المخلوقين .

كما قال تعالى : ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ [٦] .

وقوله أيضاً : ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ [٧] .

٣) اعتقاد توحيده وألوهيته تعالى .

٤) اعتقاد أنه عالم قادر وأفعاله شاهدة لكماله في الإيجاد والخلق .

٥)اعتقاد أنه مريد وإلاَّ لم يخصص شيء من المخلوقات ومقدر لكل كائن ، وإلاَّ فالإرادة حادثة .

٧) اعتقاد أنه يعيدنا بعد الموت ثم يكون البقاء السرمدي الذي لا يزول ولا يتغير .

٨) اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء يوم القيامة وعذابها بالعمل والطاعة لله وللرسول .

٩) اعتقاد أن الجنة للطائعين ، وأن النار للعاصين معدَّة ومرصدة ، وأنهما مخلوقتان موجودتان .

ثم يقول بعد هذا : (هذه أمهات العقائد الإيمانية ، معللة بأدلَّتها العقلية ، وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة ، وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء ،وحققها الأئمة..)[٨] .

---

(١) سورة الإخلاص آية ٣.

(٢) سورة الشورى آية ١٥.

(٣) سورة النمل آية ٧٤.

(٤) سورة مريم آية ٦٥.

(٥) سورة الصافات ١٨٠.

(٦) سورة ق آية ٣٨.

(٧) سورة البقرة آية ٢٥٥.

(٨) المقدمة ص٤٣٣ـ٤٣٤.

الشرك في توحيد الألوهية وموقفه منه :

اعتبر ابن خلدون أن من توجه إلى غير الله بسؤال الرزق أو التدبير أو التصريف أو الحياة أو الولد أو الغنى أو العز أو طلب من غيره تعالى العون والمدد في جلب نفع ، أو دفع ضر غير قادر هو على دفعه عن نفسه فضلاً عن أن يدفعه عن غيره ، أو طلب منه أن يحكم له في معاملاته وشئونه بحكم لم يتزله الله في كتابه ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد أشرك مع الله سبحانه وتعالى وهذا من الشرك الأكبر الذي يخرج من الملة .

ولا يصبح به المرء مؤمناً (عنده) لأنه صرف ما كُلِّف به لغير الله تعالى ويفصل الكلام في هذا المجال ويعدد أنواع الشرك من السحر والسجود لغير الله تعالى ومن الاحتكام لغير الله تعالى ومن إدَّعاءِ علم الغيب وغير ذلك من أنواع المخالفات .

يقول ابن خلدون : (وأما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلْسمات والشعوذة ، وجعلته كله باباً واحداً محظوراً لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع ، منها ما يُهِمُّنا في ديننا الذي فيه صلاح أخرتنا أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا ، ومالا يهمنا في شيء منها حذرنا منه . فإن كان فيه ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع حرّمه علينا .

ويلحق به الطلسمات لأن أثرها واحد ،كالنجامة التي فيها من الضرر باعتقاد التأثير ، فتفسد العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله ، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظوراً على نسبته في الضرر ، وإن لم يكن فيه ضرر، فلا أقلَّ من تركه قربة إلى الله تعالى ، فإن من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه ، فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيه من الضرر ، وخصه بالحظر والتحريم) [1] .

هذا وقد تكلم ابن خلدون في شرك الألوهية إجمالاً في مواضع كثيرة مثل:

- ارتداد العرب البربر عن دينهم بعد دخولهم منه مرات عديدة وسبب ارتدادهم أن الإيمان والإسلام لم يتمكن من سويداء قلوبهم ،ومازالت أفكار ومبادئ الجاهلية معلقة في أذهانهم وصدورهم [2] .

- وكذلك شرك المتصوفة دعاة الحلول والاتحاد وأهل الكشف وغيرهم ، وادعاؤهم الغيب وكثرة ضلالاتهم ــ التي سنتكلم عنها بالتفصيل [3] .

(١) المقدمة ص٤٨٧.

(٢) المقدمة ص١٥٣.

(٣) المرجع السابق ص ٤٨١ ـ ٤٨٧

- شرك الحكم الذي يدخل فيه أهل الجاه والسلطان في الغش والخداع والتزوير وتغيير وتبديل أحكام القرآن الكريم والسنة ،وكثرة قبول الشفاعات والوساطات ،والسكوت على أنواع الظلم وأعظمها الشرك بالله قال تعالى : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ [١].

وهذا إن دلّ فإنما يدل على مقدرة ابن خلدون وشخصيته العلمية وخاصة في جانب التوحيد واهتمامه بهذه الأمور دليل واضح على صحة معتقده وتبرئه من شرك أو شبهة تخدش التوحيد .

وما أشرنا إليه يدل على هضمه وفهمه لهذا التوحيد بنوعيه الربوبية وهو الذي يطلق عليه هو توحيد الإثبات والمعرفة للذات الإلهية ، والألوهية الذي هو الطلب والقصد والامتثال والتطبيق للشرائع والحدود وسائر الأحكام والتكاليف المنصوصة بأدلة الكتاب والسنة والجماعة لذا نراه يشدِّد في الحكم وشرك العصبية والقبلية القائم على القهر والظلم والاستبداد ويطالب بحكم الإسلام والشريعة في جميع أحوال الدولة الإسلامية ،ويعدد السياسات إلى أنواع ثلاثة سياسة عقلية قوامها أفكار الناس ونتائج عقولهم في سياسة عقلية تحريم النور في أكثر الأحيان وسياسة الملك الطبيعي القائم على حظوظ النفس والكثرة والنعم ،وسياسة دينية شرعية مفروضة من عند الله تعالى الذي يعلم أحوال البشر وما يصلح لهم [٢] .

وسنأتي لمزيد من التفصيل في هذه القضايا في فصول قادمة من الرسالة إن شاء الله تعالى، وننتقل الآن إلى المبحث الثالث والأخير من هذا الفصل .

---

(١) المقدمة ص٢٦٣ــ٢٦٥، والآية من سورة لقمان آية ١٣ .

(٢) أنظر: المقدمة ص١٧٧ــ١٧٨.

المبحث الثالث : توحيد الأسماء والصفات وموقف ابن خلدون منه .

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : موقف ابن خلدون من الأسماء والصفات .

المطلب الثاني : التحليل والتعقيب .

المطلب الأول : موقف ابن خلدون من الأسماء والصفات

وتحته المسائل التالية :

- المحكم والمتشابه عند ابن خلدون .
- نشأة الفرق الكلامية في هذه المسائل عند ابن خلدون .
- مدى متابعته للمتكلمين في هذا الشأن .
- خلاصة آراء ابن خلدون في باب الأسماء والصفات .

تمهيد :

الحديث عن توحيد الأسماء والصفات من المسائل التي أثارت جدلاً واختلافاً كبيرين بين المتكلمين والفلاسفة من جانب وبين المتكلمين فيما بينهم من جانب آخر ، ومن المعلوم أن هذا النوع من التوحيد قد وردت أدلته في الكتاب والسنة تعريفاً به سبحانه وتعالى ، ودعوة منه لعباده أن يدعوه ويناجوه ، قال تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ [١].

وإذا كان الله تعالى قد سبح نفسه عما يصفه به بعض الناس ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه وحمد نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات كما قال تعالى : ﴿ سبحان الله عما يصفون•إلا عباد الله المخلصين﴾ [٢]. وقال تعالى : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون•وسلام على المرسلين•والحمد لله رب العالمين﴾ [٣].

فإن المتأمل في كتب العقائد يجد مباحث طويلة في هذا الشأن ،ويحق لنا أن نسأل ما موقف ابن خلدون من تلك المسائل ؟ وخاصة أنه كتب في العقيدة الشيء الكثير وتناول موضوعاتها بالبحث والدراسة . فمن أين يستمد منهجه في فهم الأسماء والصفات ؟ وهل له دراية واطلاع شامل في هذا الموضوع ؟ وخاصة في تاريخ نشأة الفرق الكلامية بناءً على اختلافهم في مثل هذه المسائل وغيرها .

وحتى يمكن التعرف على آراء ابن خلدون قسمت عناصر هذا الموضوع إلى مسائل منفصلة نبحث فيها مواقفه من خلال الأسطر القادمة .

---

(١) سورة الأعراف آية ١٨٠ .

(٢) سورة الصافات آية ١٥٩، ١٦٠ .

(٣) سورة الصافات آية ١٨٠ -١٨٢ .

موقف ابن خلدون من الأسماء والصفات :

عرفنا فيما سبق أن ابن خلدون تولى كرسي الحديث في أيام وجوده في مصر وأنه كان يدرس موطأ الإمام مالك وكتب الصحاح والسنن وغيرها من كتب السنة والفقه والتفسير .

وعلى هذا فهو قد مر بالتأكيد على كتب وأبواب التوحيد والإيمان والاعتصام بالكتاب والسنة والقضاء والقدر والحكمة والتعليل وغيرها من أبواب ومسائل الاعتقاد لاسيما المسائل التي أثارت جدلا بين الفرق الكلامية من جانب وبينها وبين المحدثين والفقهاء من جانب آخر .

وتدل كتابات ابن خلدون أنه كان له موقف خاص في كثير من هذه المسائل وعلى الأخص مسائل الأسماء والصفات فإنه نحى فيها منحى المتكلمين من الأشاعرة .

وقد تناول ابن خلدون هذه القضية انطلاقا من قول الله تعالى : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ،فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ،والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) [١] . وقد استنبط من الآية – حسب أقوال الصحابة والتابعين وأئمة التفسير– معاني في المحكم والمتشابه ، وأن الثناء من الله تعالى كان على المؤمنين الذين يعملون بالمحكم ويؤمنون بالمتشابه مع اعتقادهم أن الكل من عند الله تعالى .

١) المحكم والمتشابه [٢] :

لقد ناقش ابن خلدون أراء الذين تكلموا عن المتشابه والمحكم ، وأن منهم من فسره بأنه الساعة وأشرا طها وأوقات الإنذارات وعدد الزبانية وأمثال ذلك من الحروف المقطعة ، ومنهم من قال إنه الوحي والملائكة والروح والجن وأحوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن وأشراط الساعة . إلا أن الجمهور لا يوافقوهم لاسيما المتكلمون ، و لم يبق من المتشابه إلا الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . وقيد ابن خلدون هذه الصفات بقيد وهو مما يوهم ظاهره نقصا أو تعجيزا .

ويعلل ابن خلدون عدم موافقتهم هذا قائلا : (وإذا تقررت أصناف المشتبهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس

---

(١) سورة آل عمران آية ٧.

(٢) انظر تعريف شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية للمحكم والمتشابه في كتاب التدمرية ص ١٠٣ — ١٠٥ حيث يقول : (القرآن كله محكم بمعنى الإتقان ، فقد سماه الله حكيما، أما المتشابه فهو المتماثل) وهذا صحيح ، ويقصد بالمحكم هنا الإحكام العام وإلا فالقرآن بعضه محكم وبعضه متشابه كما قال تعالى (كتاب أحكمت آياته) هود /١، و قوله (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني) الزمر/ ٢٣، وقوله (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) آل عمران / ٧، قال الامام الزرقاني : (ولا تعارض بين هذه الاطلاقات الثلاثة لأن معنى إحكامه كله أنه منظم رصين متقن متين ، لايتطرق إليه خلل لفظي ولا معنوي كأنه بناء محكم ...، ومعنى كونه كله متشابه أي أنه يشبه بعضه بعضا في إحكامه وحسنه ...) مناهل العرفان ج٢/١٦٦-١٨٩وقد أسهب وفصل في معاني ومراد المحكم والمتشابه ونقل نقولات كثيرة عن السلف والتابعين ، لا يسع الوقت والمكان سرده هنا ، وانظر معناهما عند المتكلمين في التعريفات للجرجاني وهو قريب من هذا المعنى ص ٢٦٣،٢٥٣.

فيها فأما ما يرجع منها على ما ذكروه إلى الساعة وأشراطها وأوقات الإنذارات وعدد الزبانية وأمثال ذلك ، فليس هذا ــ والله أعلم ــ من المتشابه ، لأنه لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره وإنما هي أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه في كتابه وعلى لسان نبيه ، والعجب ممن عدها من المتشابه ، وأما الحروف المقطعة في أوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء وليس ببعيد أن تكون مرادة .

وأما الوحي والملائكة والروح والجن فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية لأنها غير متعارفة ، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك ، وقد ألحق بعض الناس بها كل ما في معناها من أحوال القيامة والجنة والدجّال والفتن والشروط وما هو بخلاف العوائد المألوفة ، وهو غير بعيد إلاّ أن الجمهور لا من المتشابه إلاّ الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً) [1] .

وعلى هذا فإن ابن خلدون لا يقبل أقوال الذين تحدثوا في أصناف المتشابهات التي أشرت إليها وإنما يرتضي بما ذهب إليه جمهور المتكلمين من أن المقصود من المتشابه هو الصفات الإلهية التي ورد ذكرها في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهرها نقصاً أو تعجيزاً بالنسبة لذات الله عز وجل .

فهل يصح أن يعتقد المسلم ويوهم نفسه بأن في صفات الله ما يوهم ظاهرها النقص ؟ وخاصة أن السلف وعلى رأسهم الصحابة الأجلاء لم يعتقدوا و لم يدخل لهم هذا الوهم ؟

وسنرى أن موقف ابن خلدون من الإيمان بهذه الصفات كما جاءت بها النصوص يتفق تماماً مع مذهب الأشاعرة وقد يتفق أو يعارض ما ذهبت إليه المدارس الكلامية الأخرى .

٢) منشأ الخلاف بين الفرق في مسألة الصفات عند ابن خلدون :-

قبل أن يتكلم ابن خلدون عن تاريخ نشأة الفرق الخائضة والمذاهب المختلفة التي خرجت من جراء البحوث والدراسة في موضوع الأسماء والصفات يبدأ بمقدمة عن الآيات القرآنية التي وردت فيها الأسماء والصفات وعن وجوب الإيمان بها وأن الرسول ﷺ وصحابته من بعده آمنوا بها وفسروها على ظاهرها ، وأن هناك آيات أخرى توهم التشبيه إما في الذات أو في الصفات ويوضح مذهب السلف فيها بأنهم غلبّوا أدلة التتريه لكثرتها ووضوح دلالتها

---

(١) المقدمة ص٤٤٢، وانظر تعريف شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية للمحكم والمتشابه في كتابه التدمرية ص ١٠٣ — ١٠٥ حيث يقول : (القرآن كله محكم بمعنى الإتقان ، فقد سماه الله حكيماً، أما التشابه فهو التماثل) .

واستحالة وقوع التشبيه فيها وأنهم آمنوا بها وأقروها كما جاءت من غير تعريض لتأويلها ولا لتفسيرها .

يقول في هذا الشأن : (إن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق ، الظاهر الدلالة من غير تأويل في آيّ كثيرة ، وهي سلوب كلها صريحة في بابها فوجب الإيمان ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها ثم وردت في القرآن الكريم آي أخرى قليلة توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات ، فأما السلف فغلّبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها ، وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله تعالى ، فأمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل وهذا معنى قول الكثير منهم : أقرؤها كما جاءت ، أي آمنوا بأنها من عند الله تعالى ، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها لجواز أن يكون ابتلاء فيجب الوقوف والإذعان له ..) (١) .

ثم بعد هذا الإخبار عن مذهب السلف في الأسماء والصفات كما يراه ابن خلدون ، يستطرد في بيان اختلاف الناس في هذا الموضوع فيقول :

(وشذّ لعصرهم مبتدعة اتبعوا ما تشابه من الآيات ، وتوغّلوا في التشبيه :-

أ ـــ ففريق شبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظواهر وردت بذلك فوقعوا في التجسيم الصريح ، ومخالفة آي التنزيه المطلق لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار ، وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها غنية ...

ب ـــ وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك ، وآل قولهم إلى التجسيم ، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوتٌ لا كالأصوات ، جهة لا كالجهات ، نزول لا كالنزول .

ج ـــ ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأنحاء ، ألف المتكلمون في التنزيه.

د ـــ حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب فنفوا صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة على أحكامها ، لما يلزم ذلك من تعدد القديم ، وهو مردود

---

(١) المقدمة ص٤٣٤.

بأن الصفات ليست عين الذات ، ولا غيرها وقضوا بنفي صفة الإرادة فلزمهم نفي القدر لأن معناه سبق الإرادة للكائنات وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ ، وإنما هو إدراكٌ للمسموع أو المبصر ، وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر و لم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس ، فقضوا بأن القرآن مخلوق ، وذلك بدعةٌ صرح بها السلف بخلافها وعظم ضرر هذه البدعة ، ولقّنها بعض الخلفاء عن أئمتهم ، فحمل الناس عليها ، وخالفهم أئمة السلف — أي مثل الإمام أحمد بن حنبل وفتنته المشهورة — فاستحِلَّ لخلافهم أموالُ كثيرٍ منهم ودماؤهم .

هـ — وكان ذلك سبباً لا نتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد ، دفعاً في صد هذه البدعة ، وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه ، وأثبت الصفات المعنوية ، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف فأثبت الصفات الأربع المعنوية السمع والبصر والكلام والقائم بالنفس بطريق العقل والنقل ورد على المبتدعة في ذلك كله ، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذا البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح ، وكمل العقائد في البعثة وأحوال الميعاد والجنة والنار والثواب والعقاب وغيرها)[1]. وهو في أثناء حديثه عن المعتزلة والأشعرية ذكر رجالات الفرقتين حسب التسلسل الزمني فقدم الأقدم ثم أتبعه بمن جاء بعده من الخلف . أما الإمام الأشعري فقد أيّد مذهبهم بالحجج الكلامية وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى العقلية .

٣) مدى متابعة ابن خلدون للأشعرية في هذا الباب :

بعد أن ذكر تاريخ الفرق في الأسماء والصفات بدأ يذكر الخلاف الذي حدث بين السلف والأشعرية في قضايا الصفات التي يوهم ظاهرها التشبيه مثل صفات السمع والبصر والكلام واليد والقدم والترول والإستواء وغيرها ، يتبين لنا مدى متابعته لهم وفيما يلي أعرض باختصار بعض آرائه في هذا الجانب :

أ) **صفة الكلام** : يرى ابن خلدون أن المتكلمين يثبتون صفة الكلام وإن أوهم ظاهر الصفة النقص بالصوت والحرف الجسمانيين ودليلهم على جواز الإثبات أنه كان للعرب مدلول آخر لصفة

---

(١) المقدمة .ص ٤٣٥، ٤٤٥ وللأهمية يرى البعض أن ابن خلدون لم يذكر اسم أحمد بن حنبل ، فقد ذكره المؤلف في باب كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة ص ٤٤٥ بقوله (وتورع الامام أحمد بن حنبل ...) ، وهنا قد ذكرت إسمه لتوضيح مسألة فتنة خلق القرآن والتي من أجلها عذب وابتلي وافتتن فصبر على ذلك و لم يستعمل ألفاظ التورية كما فعل غيره من العلماء .

الكلام غير الحروف والأصوات ، وهو ما يدور في الخلد والكلام حقيقة فيه دون الأول ، فأثبتوها لله تعالى وانتفى إيهام النقص ، وأثبتوا هذه الصفة قديمة ، عامة التعلق بشأن الصفات الأخرى .

وصار القرآن اسماً مشتركاً بين القديم بذات الله تعالى ، وهو الكلام النفسي ، والمحدث الذي هو الحروف المؤلفة والمقروءة بالأصوات ، فإذا قيل قديم ، فالمراد الأول ، وإذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه ، وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه لا أنه لم يسمع من السلف قبله من يقول ان المصاحف المكتوبة قديمة ، ولا أن القراءة الجارية على الألسنة قديمة ،وشواهدها محدثة ،وإنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه .

ب) صفتا السمع والبصر :

وأما السمع والبصر : فإن ابن خلدون يسلك في طريقة إثباتها لله تعالى على منهج الأشاعرة فيقول : (وأما السمع والبصر وإن كان يوهم إدراك الجارحة ، فهو يدل أيضاً لغة على إدراك المسموع والمبصر ، وينتفي إيهام النقص حينئذ لأنه حقيقة لغوية فيهما) [1].

بمعنى أنه يجوز الحقيقة اللغوية لمعنى السمع والبصر على صفتي السمع والبصر الإلهية .

ج) الصفات الخبرية والاختيارية ودعوى (التأويل والمجاز) وموقف ابن خلدون منها :

يقول ابن خلدون فيها بالتفصيل :

(وأما لفظ الاستواء والمجيء والنزول والوجه واليدين والعينين وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ ، فيرجعون إلى المجاز كما في قوله تعالى: ﴿ يريد أن ينقضّ ﴾) [2] .

وهنا نلاحظ تناقضه مع الصفات الاختيارية بعكس ما قال في الصفات العقلية في دعواه الحقيقة اللغوية .

ويدافع ابن خلدون عن المذهب الأشعري مع الاعتراف بأنه مخالف للسلف في التفويض قائلاً : (وحملهم على هذا التأويل ، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف في التفويض أن

---

(١) المقدمة ص٤٤٦.

(٢) المقدمة ص٤٤٥،سورة الكهف آية ٧٧.

جماعة من أتباع السلف وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ارتكبوا في محمل هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتةٍ لله تعالى مجهولة الكيفية فيقولون في ﴿ استوى على العرش ﴾[١] .

نثبت له استواءً بحيث مدلول اللفظة ، فراراً من تعطيله . ولا نقول بكيفيته فراراً من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب ، من قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[٢] ، وقوله تعالى: ﴿ سبحان الله عمَّا يصفون ﴾[٣] .

ولا يعلمون من ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات الاستواء والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني ، وأما التعطيل الذي يشنَّعون بإلزامه ، وهو تعطيل اللفظ فلا محذور فيه ، وإنما المحذور في تعطيل الآلة وكذلك يشنَّعونه بإلزام التكليف بما لا يطاق وهو تمويه ، لأن التشابه لم يقع في التكاليف ثم يدعون أن هذا مذهب السلف وحاشا لله من ذلك .

وإنما مذهب السلف ما قررناه أولاً من تفويض المراد بها إلى الله ، والسكوت عن فهمها وقد يحتجون لإثبات الإستواء لله تعالى بقول مالك : (إن الإستواء معلوم الثبوت لله) وحاشاه من ذلك ، لأنه يعلم مدلول الاستواء .

وإنما أراد أن الإستواء معلوم من اللغة وهو الجسماني ، وكيفيته أي حقيقته لأن حقائق الصفات كلها كيفيات ، وهي مجهولة الثبوت لله .

وكذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء وأنها لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم : أين الله ؟ وقالت في السماء فقال : أعتقها فإنها مؤمنة .

والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله تعالى ، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر ، أن الله في السماء ، فدخلت في جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه . والقطع بنفي المكان حاصل من دليل العقل النافي للافتقار ، ومن أدلة السلوب المؤذنة بالتنزيه ، إذ الموجود لا يكون في المكانيين .

---

(١) سورة يونس آية ٣.

(٢) سورة الشورى آية ١١.

(٣) سورة المؤمنون آية ٩١.

ثم طردوا ذلك المحمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه والعينين واليدين والترول والكلام بالحرف والصوت ويجعلون لها مدلولات أعم من الجسمانية ، ويترهونه عن مدلول الجسماني منها .

وهذا شيء لا يعرف في اللغة وقد درج على ذلك الأول والأخر منهم ، ونافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية ورفضوا عقائدهم في ذلك ..) [1] .

د) موقفه من التجسيم :

ويذهب أيضاً لشرح بعض آراء المجسمة في القضية فيقول : (وأما المجسمة ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسمية ،وأنها لا كالأجسام ولفظ الجسم لم يثبت في منقول الشرعيات وإنما جَرَّأهم عليه إثبات هذه الظواهر ، فلم يقتصروا عليه ، بل توغَّلوا وأثبتوا الجسمية ، يزعمون فيها مثل ذلك .

والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود وغيره كالقائم بالذات والمركب من الجواهر وغير ذلك من اصطلاحات المتكلمين التي يردون بها غير المدلول اللغوي ،فلهذا كان المجسمة أوغلوا في البدعة بل والكفر حيث أثبتوا لله وصفاً لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه ..) [2] .

ثم يختم حديثه قائلاً : (فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين والسنة والمحدثين والمبتدعة من المعتزلة والمجسمة بما أطلعناك عليه وفي المحدثين غلاة يسمون المشبهة لتصريحهم بالتشبيه..) [3] .

٤) خلاصة رأي ابن خلدون في الأسماء والصفات :

نخرج من العرض السابق بنقاط مهمة تحدد لنا آراء ابن خلدون في الأسماءِ والصفات وهي كالتالي:

١) ـــ ينهج ابن خلدون منهج الأشاعرة في إثبات الأسماء والصفات عامة الواردة في الكتاب والسنة .

٢) ـــ يثبت ابن خلدون لله تعالى الأسماء والصفات العقلية السبعة وهي العلم والحياة والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام على حقيقتها ويؤول في بقية الصفات .

---

(١) المقدمة ص٤٤٦.

(٢) المرجع السابق ص ٤٤٦.

(٣) المرجع السابق ص٤٤٧.

٣) ـــ يذهب ابن خلدون إلى إثبات التعلقات ومدركاتها من صفات الإرادة والقدرة والسمع والبصر للمسموعات والمبصرات والكلام الخلدي النفسي و تعلقاتها القديمة والحادثة .

٤) ـــ يثبت المجاز في الصفات الخبرية والاختيارية كالعينين واليدين واللسان والاستواء والوجه والعلو والفوقية والنزول وغيرها .

٥) ـــ يثبت التأويل في الأسماء والصفات وهو تأويل وصرف معاني الألفاظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح من غير قرينة شرعية وعلى غير قواعد أئمة السلف .

٦) ـــ يضع اللوم على أتباع السلف من المحدّثين والحنابلة على إثباتهم جميع الأسماء والصفات الواردة في الكتاب والسنة ويتهمهم بالتشبيه والتجسيم والحشو مع أن أئمة الحديث وأتباع السلف يتبرؤن من المشبهة والمجسمة والحشوية الذين بالغوا في الإثبات والنفي .

٧) ـــ ردّه على مقولة الإمام مالك بن أنس (بأن الاستواء معلوم) وعدم قبوله لها .

٨) ـــ ردّه لمعنى الفوقية لله تعالى والمعلومة من مقولة المرأة التي أشارت إلى أن الله في السماء والنص القرآني يشهد بذلك ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ [1].

هذه أهم النقاط التي نستطيع أن نقف عليها من خلال ما كتبه ابن خلدون في مجال الأسماء والصفات وما ألقى فيه باللائمة على أهل الحديث ، ودافع عن مذهب المتكلمين الذين سماهم بمتكلمي السنة وإن كانوا مخالفين للسلف ، وتأويلهم الصريح والعلني للصفات العقلية الاختيارية وفيما يلي أستعرض أدلة القرآن والسنة وآراء العلماء وأرجح الحق الموافق للدليل النقلي والعقلي .

---

(١) سورة النحل آية ٥٠ .

المطلب الثاني : التحليل والمناقشة

وتحته المسائل التالية :

أولاً : مناقشة قضية عدم دخول التشبيه في الصفات العقلية ودخولها في الصفات الأخرى

ثانياً: دعوى التأويل والمجاز للصفات الاختيارية والخبرية وموقف السلف منها

ثالثاً : نتائج أبحاث المتكلمين وعاقبة أمرهم .

التحليل والمناقشة :

قبل أن أدخل في تحليل ومناقشة آراء ابن خلدون فإنني أضع هذه التساؤلات بين يدي ابن خلدون وأحاول الإجابة عليها بعد ذلك .

فهل يصح أن نثبت بعض الصفات دون البعض حتى لو وردت في الكتاب والسنة ؟

وما المقياس الذي يصح به إثبات الصفات على حقيقتها لله تعالى وما لا يصح ؟

ثم ما سبب وجود الاختلاف بين أتباع السلف من أئمة الحديث وأتباعهم من أهل السنة والجماعة وبين الأشاعرة ؟

وعلى أي أساس بنى كل فريق رأيه وعلى أي نوع من الأدلة يعتمدون عليها في الإثبات والنفي ؟

وإذا كان العقل والأدلة العقلية لها دور في الخوض والإجابة على التساؤلات والشبهات التي ترد على الذهن عند ورود مثل هذه الصفات والأسماء ، فهل يصح قبولها والاعتماد عليها أم لا ؟ مع أن عقول الناس تتفاوت في الإدراك فما يراه بعضهم يختلف عليه عقول الآخرين فمن يكون الحكم بينهم ؟

ثم هل صحيح أن باب الأسماء والصفات يعد من باب المتشابهات وليس من باب الإحكام وإذا كان هذا هو الصواب فكيف نتعبد الله تعالى بأشياء معانيها ومفاهيمها متشابهة والله يأمرنا أن نتعبده بها ، وقد وردت أدلة في الكتاب والسنة تثبت صحتها في مناجاة الرسول ﷺ لربه بها وأمره لأمته بذلك ؟ فيا ترى مع من الحق في هذه المسائل ؟

وفيما يلي أحاول أن أجيب على هذه التساؤلات بالتحليل والبيان فأقول :-

أولا : مناقشة قضية عدم دخول التشبيه في الصفات العقلية ودخولها في الصفات الأخرى:

هل يدخل التشبيه والتجسيم في مذهب متكلمي الأشاعرة لدى إثباتهم الصفات العقلية ومتعلقاتها ؟ أم لا ؟

لقد ثبت لدينا مما أثبتناه من بعض نقولات ابن خلدون السابقة أنه يميل إلى مذهب ومعتقد الأشاعرة في الأسماء والصفات الذين يثبتون لله تعالى الصفات العقلية السبعة ويثبت أيضا متعلقاتها الحادثة والقديمة ويثبت أيضا صفات الخلق والتكوين والرزق والتدبير ويجعل تجدد تلك

الأفعال من الأمور الاعتبارية التي لا تقتضي مدحا ولا ذما ، وأما بقية الصفات الخبرية والاختيارية فإنهم يؤمنون بها لأن الشرع جاء بها ثم يدخلون فيها المجاز والتفويض .

ولهذا فإنني لا أدخل معه في تفصيلات عميقة متأصلة لنقد المذهب الذي يعتقده في الأسماء والصفات فهذا له مكان آخر والذي يهمنا هنا هو موقف ابن خلدون من هذه المسائل فهو بلا شك يعدها أولا من قضايا وموضوعات المتشابه وليس بالمحكم الذي نهى الشارع الولوج والدخول والتعمق فيه ويكفي في ذلك مجرد الإيمان المجمل وتفويض المعاني والكيفيات إلى الله تعالى .

ولكن بحكم أن ابن خلدون مع غزارة علمه ووضوح منهجه وشدة تمسكه بالكتاب والسنة وحرصه الدائم على التزام عقيدة السلف الصالح وأهل السنة والجماعة في أغلب المسائل العقدية والشرعية إلا أنه شذ هنا عنهم واختلف معهم في هذه القضية .

و لعله لم يطلع على كتب الأئمة الأعلام كشيخ الإسلام أحمد بن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية والحافظ الذهبي والمقدسي،وغيرهم ممن عاصرهم ومن سبقهم من المصنفين العدول الذين نالوا شهرة عظيمة لسابق فضلهم وعلمهم وتقواهم وإخلاصهم وقدرة فائقة في هضم وتأصيل المسائل الشرعية (النقلية والعقلية)،وكيف أنهم شرحوا هذه القضايا ووزنوها بميزان الكتاب والسنة والعقل الصريح الذي لا يخالف النقل أو التأويل الصحيح،فإنني لأجل هذا ألتمس له العذر ولمثله ممن تعاطف ومال إلى عقيدة الأشاعرة في هذه المسائل خاصة،وفي غيرها عامة وهذا غاية اجتهاده سواء أكان ذلك عن علم وبصيرة أم متابعة للأغلب والأكثر جماعة وعددا .

ولا يمنع ذلك من أن أبين الوجه الصحيح الذي سار عليه جمهور أهل الحديث وأتباعهم من أئمة الفقه والدين ومن هنا سيكون لي مع ابن خلدون الأسئلة التالية وأضع الجواب لها لأنه قد وضع إجابة فيما كتب حسب علمه فادعى أن المحدثين مشبهة ومجسمة لإثباتهم الاستواء والنزول والعين والوجه والساق والقدم واليدين على حقيقتها من غير تمثيل ولا تأويل ومن غير تعطيل ولا تحريف ، وقال بأن هذا عين التعطيل والتحريف الذي هو عنده أنه مجاز .

فأقول أولا : أليس فيما يثبته الأشاعرة من الصفات السبع وأسمائها ومتعلقاتها القديمة والمحدثة ما يقتضي التشبيه وتعطيل المعني الصحيح ؟ ثم أليس فيها ما يفيد ويقتضي المعنى

اللغوي؟ كما قال ذلك ابن خلدون عن أهل الحديث لما أثبتوا معاني سائر الصفات ونفوا فيها الكيفية وفوضوا علمها إلى الله ؟

طبعاً يقول المتكلمون [1] : إن هذا الإثبات خاص لله تعالى من غير اعتقاد مشابهة للمخلوق والذي يسمونه بالناعت المخصص أي أن الصفة والاسم لما خصص وأطلق لله تعالي فقد اتخذ طابعاً معيناً ومميزاً يستحيل فيه التشبيه بغيره .

وبهذا قالت المعتزلة أيضاً لما أثبتوا لله تعالى ذاتاً مجردة عن الصفات فقيل لهم أن هذه الذات تقتضي المشابهة مع الذوات الأخرى فقالت المعتزلة: نحن نثبت لله تعالى ذاتاً لها طابعها وما يميزها عن بقية الذوات .

فقال لهم أتباع السلف : إذن أثبتوا بقية الصفات على هذا الشرط ، ولكنهم لا يستجيبون.وهكذا يقولون هنا ونفس الذي قاله أولئك في الذات يقوله الأشاعرة في الصفات العقلية والخبرية ويضيفون إليها إن الله قديم وهذه الصفات قديمة ، ولما يسألون عن متعلقات الصفات فيقولون إنها تعلقات اعتبارية ذهنية مجردة [2] لا تقتضي مدحاً ولا ذماً ، وهذا كله تناقض في أقوالهم .

وهنا نرجع فنقول : إن كانت هذه الصفات السبع قديمة ويصح ثبوتها لله تعالى لأنها عقلية ويستحيل في العقل وجود إلهٍ لا يتصف بهذه الصفات مع أن المخلوقات متصفة بها على الحقيقة ؟

إذاً أليس في إثباتهم للصفات القديمة ما يقتضي فيها المشابهة للمخلوقات ؟ مع موافقتهم العقل ومخالفتهم له في بقية الصفات ؟

---

(١) أنظر : رسالة الدكتور عبدالعزيز .

(٢) انظر : الشامل في أصول الدين للجويني ص ٥٤٣ - ٥٦٩ ، والتمهيد للباقلاني ص ١٤٩ ، وأصول الدين للبغدادي ص ٧٦ ، لمع الأدلة للجويني ص ٩٤ ، شرح المقاصد للتفتازاني ج ٢ ص ٤٨ ، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٩٣ ، وأبكار الأفكار له ص ٥٢١ ، نهاية الأقدام للشهرستاني ص ١٠٤ ، والمحصل للرازي ص ١١٣ ، والأربعين في أصول الدين له ص ١٠٦ ، وأساس التقديس له ص ١٤٥ ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني ص ١٧- ١٨ ، الاقتصاد في الإعتقاد للغزالي ص ١٠٠-١٠١ ، القول المبين في مسألة التكوين للشيخ إبراهيم الكوراني ص ٥ مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٣٧٣ ، حاشية الخيالي على النسفية (مجموعة الحواشي البهية) ج ١ ص ١٣٠ ، حاشية العصام على النسفية (مجموعة الحواشي البهية) ج ٢ ص ١٩١ حاشية قول أحمد الخيالي ، شرح مقدمات السنوسي لإبراهيم بن أبي الحسن البناني ط ١ / ١٣٠٤ ص ٤٤ ، شرح البيجوري على الجوهرة المسماة تحفة المريد على جوهرة التوحيد ، مطبعة الأميرية ١٩٦٧ م ص ٨٩ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج ١ ص ٧٢ ، وأنظر مراجع المعتزلة : شرح للأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٩٤-٩٥ ، الانتصار لعبد الرحيم الخياط المعتزلي ص ٦١-٧١ والمطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٥٧ م ، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٦٦-٦٧ ، المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ج ٧ ص ١٣٧ .

بالتأكيد سوف يقولون إن العقل أساس التكليف والعقل لا يدرك إلهاً غير متصف بهذه الصفات التي تجعل الإله حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً .

ونقول لهم : كذلك العقل يستحيل عليه أن يدرك إلهاً لا يرحم ولا يسخط ولا يغضب على عاصٍ ولا يرضى على المطيع بناءً على قولهم ، وإلاّ فإن أتباع السلف يقدمون النقل في مثل هذه المجالات ثم يسلمون بمقتضى النقل .

ويقولون : نحن نثبت لله تعالى جميع أسمائه وصفاته سواءً كانت عقلية معنوية أم خبرية اختيارية أم فعليةً ذاتيةً قائمةً بنفسه أم متعدية إلى غيره على ما يليق بجلاله وعظمته من غير تحريف ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل فمعاني الأسماء والصفات معلومة في اللغة لأن الله تعالى خاطبنا بالعربية فنحن نفهم معنى اليد ، والنزول ، والاستواء ولكن لا ندرك كيفية تلك الصفات وكنهها فنفوض الكيف إلى الله تعالى .

أما المعاني فهي معلومة من لدن الرسول ﷺ وصحابته رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومن تبعهم بإحسان مع دلالات اللغة العربية والقرينة الشرعية .

وإلاّ فكيف يفهم المسلمون معاني الأسماء والصفات ويناجون الله تعالى بها ويختارون منها ما يناسب كل حادثة أو بلية أو نعمة تعترضهم في الحياة ؟

فكيف يدخلون التأويل في الصفات العقلية أو صفات المعاني فيخالفون السلف الذين لم يتعرضوا لتأويل الصفات وإنما آمنوا بها وأمروها كما جاءت ثم يلقون باللائمة على أهل الحديث الذين لم يدخلوا في التأويل إلاّ بمعنى التفسير أو ما يؤول إليه الأمر أو الحقيقة أو لبيان فساد تأويلات المتكلمين للصفات العقلية والاختيارية والخبرية ؟

وإلاّ فأهل الحديث ليس من شأنهم التوغل في التعمق في تفسير حقائق الأسماء والصفات إلاّ إذا أرغمهم المخالف لهم وذلك من جهة إخراج معاني الألفاظ ودلالاتها ثم تفويضهم الكيف إلى الله تعالى .

وكذلك كيف تجوزون لأنفسكم معرفة الصفات العقلية والفعلية والاختيارية والخبرية من حيث دلالاتها اللفظية وبهذا المسلك تُدخلون كل من فسر الصفات ولا تعتبرون ذلك مشابهة مع صفات المخلوقين والحوادث ، ثم إذا أثبت بعض أئمة الحديث كالبخاري ومشايخه

وكبار التابعين ومن بعدهم من الحفاظ وغيرهم بأدلة وقرائن شرعية صريحة سميتم ذلك تشبيهاً وحشواً .

فكيف تجوّزون لأنفسكم تأويل الصفات حسب مقتضى دلالة اللفظ من حيث المعنى اللغوي وتمنعونه عن غيركم مع أن السلف لا يأخذون من دلالات الألفاظ إلاّ المعاني الراجحة والتي لها قرائن شرعية حتى لا يؤول اللفظ إلى المعاني التي فيها نوع من المشابهة والمماثلة .

فلا يؤولون اليد بمعنى النعمة مع ثبوت دلالتها في الألفاظ المطلقة ، ولا يقولون للإرادة ميل القلب إلى فعل شيء أو تركه ،كما لا يقولون في الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام .

إذاً لم يتكلم السلف وأتباعهم في تفسير معاني الصفات إلاّ لّما صرف المتكلمون معاني تلك الصفات من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح من غير قرينة شرعية أو لغوية .

وأتباع السلف لا يقولون إن معاني الصفات والأسماء الإلهية كصفات وأسماء ومعاني المخلوقين حاشا لله تعالى ، لكن يثبتون النص مع العلم لمعناه وتفويض الكيف إلى الله ،مع نفي المماثلة والمشابهة بالمخلوقات،فالفرق ظاهر بين أتباع السلف من المحدثين والحنابلة وبين المجسمة أتباع الجهم بن صفوان وغيرهم من الحشوية والمشبهة .

ثانياً: دعوى التأويل للصفات الاختيارية والخبرية وموقف السلف منها:

سأورد بعض الإجابات للأئمة الأعلام من أهل السنة والجماعة في هذه المسائل ونتعرف من خلالها مواقف السلف وردهم للمخالفين لهم بالأدلة النقلية .

قال الإمام أحمد بن حنبل لما سئل من بعض تلاميذه عن الأحاديث التي تروى في نزول الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، وأن الله تعالى يضع قدمه ... ومثلها فأجابهم قائلاً: (نعلم ونؤمن ونصدق بها ، ولا كيف ، ولا نرد فيها شيئاً ، ونعلم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حقٌ إذا كانت بأسانيد صحيحة ، ولا نرد على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله ، ولا نصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله بلا حد ولا غاية ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [1] .

---

(١) سورة الشورى آية ١١.

ولا يبلغ الواصفون صفته ، وصفاته منه ، ولا نتعدَّى القرآن والحديث ، فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ، ولا نتعدَّى ذلك بل نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ، ولا نزيل صفة من صفاته) [(١)] .

ويقول الحافظ محدث الشام أبو بكر أحمد بن الخطيب [(٢)] : (أما الكلام في الصفات : فإن ما رُوي منها في السنن الصحاح ، مذهب السلف رضي الله عنهم إثباتها ، وإجراؤها على ظاهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، وقد نفاها قوم ، فأبطلوا ما أثبته الله ، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف ، والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين ، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر فيه ، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله ، فإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف ، فإذا قلنا لله يد وسمع وبصر فإنما هي صفات لله تعالى أثبتها الله تعالى لنفسه ولا نقول إنها جوارح ، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي الجوارح وأدوات للفعل ، ونقول إنما وجب إثباتها لأن التوقيف ورد بها ، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [(٣)].
وقوله تعالى : ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ [(٤)] .

ويقول الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي : (إن أحببت يا عبد الله الإنصاف ، فقف مع نصوص القرآن والسنن ، ثم انظر ما قاله الصحابة والتابعون وأئمة التفسير في هذه الآيات وما حكوه من مذهب السلف ، فإما أن تنطلق بعلم ، وإما أن تسكت بحلم ، ودع المراء والجدال ، فإننا على أصل صحيح وعقد متين ، من أن الله تقدس اسمه لا مثل له ، وإن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدسة ..) ثم أورد نص حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الجارية حين سألها : أين الله .؟ فقالت في السماء فقال صلى الله عليه وسلم أعتقها

---

(١) ذم التأويل لابن قدامة ص٢٢،تحقيق بدر البدر ،الدار السلفية الكويت ط/١٤٠٦هـ.
(٢) صاحب التصانيف الكثيرة ومن مواليد سنة ٣٩٢هـ .
(٣) سورة الإخلاص آية ٤،وانظر تذكرة الحافظ للإمام الذهبي ج٣/١١٤٢.
(٤) سورة الإخلاص آية ٤،وانظر تذكرة الحافظ للإمام الذهبي ج٣/١١٤٢.

فإنها مؤمنة ، قائلاً : (وهكذا رأينا كل من يسأل أين الله ؟ يبادر بفطرته ويقول في السماء ففي الخبر مسألتان :

إحداهما : شرعية وهي قول المسلم :أين الله ؟

وثانيتهما : قول المسؤول في السماء . فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على المصطفى صلى الله عليه وسلم) [١] .

وقال الحافظ حماد بن زيد البصري [٢] : (إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله ، ومقالة السلف وأئمة السنة بل والصحابة والله ورسوله والمؤمنون أن الله عز وجل في السماء وأن الله على العرش ، وأن الله فوق سماواته ، وأنه يترل إلى السماء الدنيا وحجتهم على ذلك النصوص والآثار) .

و إذا قالت الجهمية : إن الله تبارك وتعالى في جميع الأمكنة ، تعالى الله عن قولهم بل هو معنا أينما كّنا بعلمه .

أو قال متأخرو المتكلمين : إن الله تعالى ليس في السماء ، ولا على العرش ، ولا على السموات ولا في الأرض ، ولا داخل العالم ، ولا خارج العالم ، ولا هو بائن عن خلقه ولا متصل بهم ، وجميع هذه الأشياء صفات الأجسام ،والله تعالى متره عن الجسم .

قال لهم أهل السنة والأثر : نحن لا نخوض في ذلك ، ونقول ما ذكرناه ، اتباعاً للنصوص وإن زعمتم ما زعمتم ، ولا نقول بقولكم ، فإن هذه السلوب نعوت المعدوم ، تعالى الله جل جلاله عن العدم ، بل هو موجود متميز موصوف بما وصف به نفسه ،من أنه فوق العرش بلا كيف...) [٣] .

---

(١) مختصر العلو للحافظ الذهبي اختصار الألباني ص٨١، المكتب الإسلامي ط١٤٠١/١هـ بيروت .

(٢) هو : حماد بن زيد ابن درهم البصري أبو إسماعيل شيخ العراق في عصره حافظ ، ولد سنة ٩٨ هـ بالبصرة وتوفي بها سنة ١٧٩هـ وكان ضريراً يحفظ ٤٠٠٠ حديث خرج أحاديثه الأئمة الستة ، أنظر تذكرة الحفاظ ١: ٢١١ ، تهذيب التهذيب ٣ : ٩ ، الأعلام ٢ : ٢٧١ .

(٣) السنة الإمام أحمد بن حنبل ص٩ــ١٠،العلو للذهبي ص١٤٦.

وقال العلامة : إسحاق بن راهويه [١] : (إنما يكون التشبيه إذا قال يد مثل يدي ، أو سمع كسمعي ، فهذا تشبيه ، وأما إذا قال كما قال الله : يد وسمع وبصر فلا يقول كيف ، ولا يقول مثل ، فهذا لا يكون تشبيها ..) [٢] .

ثم إذا كان ابن خلدون لا يرى الصحة فيما ذهب إليه الإمام مالك بن أنس بأن (الاستواء معلوم) أي معلوم معنى الاستواء في اللغة : وهو العلو والارتفاع والاستقرار وأن الإمام لم يقصد هذا المفهوم فليعلم أن هذه المقولة نقلت عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها ، وعبد الرحمن بن فروخ المشهور بربيعة الرأي وغيرهم والحادثة صحيحة كما نقلها الإمام الدارمي في الرد على الجهمية وكما نقلها أيضاً الإمام اللالكائي [٣] والإمام المقدسي [٤] والصابوني [٥] .

ثم هناك نص آخر صريح للإمام مالك بأن الله في السماء :

قال الإمام مالك بن أنس : (الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء) [٦] .

أما مقولة أم المؤمنين أم سلمة فقد أخرجها الإمام اللالكائي فقال : سئلت أم سلمة رضي الله عنها في قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ فقالت : (الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان ، والجحود كفر) [٧] .

ثم هذا دليل واضح وصريح من موافقة ابن خلدون على مذهب أتباع السلف من المحدثين وأتباعهم بعد أن فر عنهم في إثبات المعاني وتفويض الكيف وهذا الإثبات من ابن خلدون في هذا الجانب وفراره من إثبات الإستواء بمعناه اللغوي لأنه جسماني ، وقد وقع فيه هنا لما أثبت المعاني اللغوية للصفات التي يوهم ظاهرها التشبيه وهي أيضاً معان جسمانية فكأنه يدور في حلقة مفرغة ففر من المحذور خشية التشبيه ثم وقع فيه عن طريق التتريه . وهكذا أغلب

---

(١) هو : إسحاق ابن إبراهيم ابن مخلد التميمي المروزي ابن راهويه عالم خراسان في عصره أخذ عنه الحديث أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيره ، ولد سنة ١٦٠هـ وتوفي سنة ٢٣٨هـ ، وهو أحد كبار الحفاظ ، قال فيه الخطيب البغدادي : اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد ، أنظر تهذيب التهذيب ١ : ٢١٦ ، طبقات الحنابلة ٦٨ ، الأعلام ١ : ٢٩٢ .

(٢) العلو للذهبي ص٢١٨.

(٣) أنظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ،ج١ص٩٢.

(٤) أنظر: ذم التأويل للمقدسي ص١٣.

(٥) أنظر: عقيدة السلف لإسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ص٢٤.

(٦) أنظر:الشريعة للإمام الآجري ص٢٨٩.

(٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للإمام اللاكائي ص٦٦٣،والذهبي في العلو ص٦٥.

الأشاعرة فما يثبتونه في الصفات العقلية يلزمهم به أهل السنة فيما نفوه في الصفات الخبرية ، لأن العلة واحدة وهي المشابهة فما من موجود إلاّ والصفات الحقيقية والخبرية والاختيارية والذاتية تقوم عليه .

ولأجل هذا كان مذهب أتباع الحديث وأتباع السلف هو الحق الصريح والواضح بالبرهان والدليل ، من غير اعتقاد تشبيه ولا تمثيل ، لا في الظاهر ولا في الباطن .

أما ابن خلدون فقد اعتقد بالشبيه ولأجل ذلك قال : (مما يوهم ظاهرها التشبيه) فقد خالف السلف ، ثم وافقهم من غير أن يشعر بذلك بعد أن وقع في التشبيه وتعطيل معاني الأسماء والصفات .

يقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها ، إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه مما هو من أعظم الكفر ، ويقولون لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسماً أو متحيزاً وذلك ممتنع وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء والصفات ، فإن هذه الطريق لا يحصل بها المقصود لوجوه :-

أحدها : إن وصف الله تعالى بهذه النقائص والآفات أظهر فساداً في العقل والدين عن نفي التحيز والتجسيم .

الوجه الثاني : إن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الآفات يمكنهم أن يقولوا : نحن لا نقول بالتجسيم والتحيّز كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم ، فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتةصفات الكمال فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحداً ، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد وهذا غاية الفساد .

الوجه الثالث : إن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع فيكون ذلك دليلاً على فساد هذه الطريقة .

الوجه الرابع : إن سالكي هذه الطريقة متناقضون ، فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات ، كما أن كل من نفى شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي ، فمثبتةالصفات كالحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر إذا قالت لهم النفاة كالمعتزلة هذا تجسيم لأن هذه الصفات أعراض والعرض لا يقوم إلاّ بالجسم فإنّا لا نعرف موصوفاً بالصفات إلاّ جسما قالت لهم المثبتة :

وأنتم قد قلتم إنه حي عليم قدير وقلتم : ليس بجسم ، وأنتم لا تعلمون موجوداً حياً عالماً قادراً إلاّ جسماً فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم فكذلك نحن ، وقالوا لهم : أنتم أثبتم حياً عالماً قادراً بلا حياة ولا علم ولا قدرة ،وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل .

ثم هؤلاء المثبتة إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويغضب ويحب ويبغض أو من وصفه بالاستواء والنزول والإتيان والمجيء أو بالوجه واليد ونحو ذلك ، إذا قالوا هذا يقتضي التجسيم لأنا لا نعرف ما يوصف بذلك إلاّ ما هو جسم .

قالت لهم المثبتة : فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، وهذا هكذا فإن كان هذا لا يوصف به إلاّ الجسم ، فالآخر كذلك ، وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين .

ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذا الطريق طريقاً فاسداً لم يسلكه أحد من السلف والأئمة فلم ينطق أحد منهم في حق الله تعالى بالجسم لا نفياً ولا إثباتاً ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك لأنها عبارات مجملة لا تحق حقاً ولا تبطل باطلاً ، بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة)[1] .

وبقيت نقطة أخرى أشار إليها ابن خلدون وهي إتهامه للمحدثين والحنابلة الذين رفضوا التأويل في الصفات بأنهم لم يفهموا موقف السلف وإن السلف في زعمه قد عمدوا — إلى نوع من التأويل والتشبيه بالأجسام في هذه الصفات حين صرفوا الألفاظ التي يوهم ظاهرها شيئاً من التشبيه .

فأقول : أليس فيما تثبتونه من الصفات العقلية وأحكامها ومشتقاتها ، تشبيه بالأجسام فإذا قلتم : ليس هناك أدنى تشبيه بالأجسام وإنما هي على ما يليق بجلاله وكماله وعظمته سبحانه وتعالى .

فنقول لكم حينئذ فكذلك أهل السنة والجماعة وسلف الأمة وأتباعهم يثبتون لله تعالى جميع الأسماء والصفات عقليةً كانت أو خبرية أو اختيارية على حقيقتها على ما يليق بجلال الله

---

(١) التدمرية ، تحقيق محمد عودة السعودي ص ١٣٢ــ ١٣٦ بتصرف .

وعظمته من غير اعتقاد شبه . كما أنتم تثبتون الصفات العقلية ، وكما يثبت المعتزلة الذات الإلهية من غير اعتقاد ومشابهة .

ثم من أين دخل عليهم الوهم في أن ظواهر الاستواء واليد والعين والساق والنزول تقتضي المشابهة ، و لم يدخل عليهم ذلك الوهم في ظواهر السمع والبصر والحياة والعلم والكلام والإرادة والقدرة ؟ أليست هي صفات قائمة بالخلق كالصفات الخبرية ؟

فيقولون : إن العقل لا يثبت الوهم في الصفات العقلية .

فيقال لهم : وكذلك العقل والنقل لا يثبت الوهم في جميع الأدلة للصفات والأسماء الواردة في الكتاب والسنة ، وإلا لسبقنا إليها السلف وهم أعرف الناس بذلك وأعلمهم وأحكمهم .

أما : إن كنتم تخافون من أن الصفات الاختيارية وقضية تجددها وأن بها صفة التغُّير وهذا تشبيه صريح بالمخلوق فنقول لكم : فلماذا إذاً أثبتم التعلقات القديمة والحادثة لصفات السمع والبصر والكلام ؟ فهل كل ما يسمعه مستقبلاً إلى يوم القيامة وفي الجنة وفي النار كلها تعلقات قديمة أم هي تنجيزية حادثة ؟ وهل كل كلامه قديم أزلي أم فيه متجدد حادث ؟

إذاً ما فررتم منه في التنزيه وقعتم فيه هنا في إثباتكم تجدد الكلام والرزق والخلق والسمع والبصر وتجدد التخصيص في الإرادة وفررتم من التصريح بذلك إلى القول بأنها أمور اعتبارية .

ونرجع ونقول ما هو المنهج الصحيح الذي سار عليه السلف وأتباعهم في هذا السبيل ؟ لنضرب لذلك مثلاً فنأخذ بعض الصفات فننظر كيف فسرها السلف وأتباع الحديث وكيف يفسرها هؤلاء المتكلمون :

نأخذ مثلاً : **صفة النزول**

وقد علمنا دليله في السنة [1] وعلمنا أيضاً تأويل الأشعرية والمتكلمين بأنه نزول رحمته أو ملائكته أو أمره .

فيقال لهم : المستقرئ لمعاني النزول في القرآن يجدها على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : نزول مقيد من عند الله تعالى كقوله تعالى : ﴿ تنزيل الكتاب من الله ﴾ [2].

---

(١) أنظر:حديث نزول الله تعالى في الثلث الأخير من الليل إلى السماء الدنيا في صحيح البخاري ٣٨٩/١٣ في التوحيد برقم ٧٤٩٤ ومسلم برقم ٧٥٨في صلاة المسافرين باب الترغيب في الدعاء والذكر في أخر الليل .

(٢) سورة الزمر آية ١.

القسم الثاني : نزول مقيد من السماء كقوله تعالى: ﴿ وأنزلنا من السماء ماءً طهورا ﴾ [(١)] .

القسم الثالث : النزول المطلق الغير مقيد بمبدأ النزول كقوله تعالى : ﴿هو الذي أنزل السكينة﴾[(٢)] ، وكقوله : ﴿ وأنزلنا الحديد ﴾[(٣)] ، وكقوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ﴾ [(٤)]

وهذا النزول المطلق قد فسره البعض بأنه بمعنى جعل أو خلق وسواء أصح هذا أم هذا فإن العرب تقصد من معنى النزول الذي لا يكون إلاَّ من علو ، وإنزال الحديد غالباً لا يكون من أعالي الجبال وإنزال الأنعام إما من أصلاب الآباء إلى بطون الأمهات ، وإما من بطون الأمهات إلى الوجود الخارجي وكلها فيها معنى النزول من علو إلى أسفل ، ومما يؤكد هذا أن العرب لا تستعمل النزول فيما خلق من السفليات ، فلم يقل أحد أنزل النبات أو أنزل المرعى .

أما نزول الله تعالى إلى السماء الدنيا فقد فهمنا معناه في لغة العرب بأنه من علو إلى أسفل والواجب في هذا إثبات فعل النزول لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته نزولاً حقيقياً لا على المجاز من غير أن نلتزم منه خلو العرش أو الحركة أو اختلاف ساعات الليل من مكان إلى آخر ، فإن هذه الالتزامات إنما تصدق في المخلوقات ومن كان داخل العالم والله تعالى منزه عن المخلوقات وصفاتهم ، وهو بائن من خلقه ليس في داخل العالم بذاته ولا يحويه العالم ولا يتعاقب عليه الليل والنهار ... [(٥)] .

ومما يدل على بطلان تأويل النزول بنزول أمره أو ملائكته أو رحمته أن هذا النزول عام يحدث في كل وقت ، فرحمته تتنزل على العباد في كل وقت ، والملائكة تنزل الرحمة والأمر من عند الله في كل وقت ، أما نزول الرب سبحانه فإنه محدد مخصص في وقت معين وهو جوف الليل الآخر وذلك كل ليلة وينتهي هذا النزول إلى السماء الدنيا .

كذلك مما يدل على بطلان تأويل النزول بالخشوع والرقة بأن ذلك حاصل للعبد في الأرض ، والنزول ليس إلى الأرض وإنما إلى السماء الدنيا . ولو كان النازل إلى السماء الدنيا

---

(١) سورة الفرقان آية ٤٨.

(٢) سورة الفتح آية ٤.

(٣) سورة الحديد آية ٥.

(٤) سورة الزمر آية ٦.

(٥) انظر : مجموع الفتاوى ج٥ـص٣٢١ـ٣٦٦ـ٣٨٦ـ٣٨٨ـ٣٩٧.

ملكاً لما استطاع أن يقول من يستغفرني ....، فإنه لايستطيع أن يغفر الذنوب إلاّ الله . إلى أخر هذا الكلام الذي ليس مكانه هنا [(١)] . وهكذا في بقية الأسماء والصفات .

فليس كل أهل الحديث وأتباعهم والمثبتين للأسماء والصفات حشوية مشبهة أو مجسمة فيجب أن نفرق بين أهل الوسط وبين المغالين ،كما يجب أن نفرق بين أهل السنة والجماعة والأشعرية الذين قاسوا صفات الله تعالى بصفات الأجسام والمعاني القائمة بها من الأعراض والحوادث ثم نفوا عن الله تعالى صفاته لما اعتقدوا شبهة التشبيه ولوثة التمثيل في قلوبهم وعقولهم وأفكارهم .

يقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض ، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ قانون مستقيم ، فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا والسؤال فيهما واحد ؟ لم يكن لهم جواب صحيح فهذا تناقض في النفي .

وكذا تناقضهم في الإثبات ، فإن من تأويل النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه...، وهذا الكلام لازم في العقليات وفي تأويل السمعيات فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل أُلزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزم فيما أثبته ، ولو طولب في الفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقاً) [(٢)].

ثم يقال لهم أيضاً : كيف تقولون بالتأويل وبالمجاز في الصفات الفعلية ثم تثبتون الصفات العقلية على حقيقتها دون تأويل أو قول بالمجاز والعلة فيها واحدة ؟

وهذا ما سار إليه ابن خلدون في باب الأسماء والصفات فذهب – مثلاً – إلى القول بأن الإستواء معلوم من جهة معناه اللفظي وهو الإستقرار ، والاستقرار لا يكون إلاّ للأجسام ولهذا ينكر على أهل الحديث ذلك ويؤكد أن مالك بن أنس ما أراد إلاّ هذا المعنى اللغوي وكذلك المرأة التي أشارت إلى السماء سلمت بما هو ظاهر من أن الله في السماء فيقال له كذلك إثباتكم

---

(١) انظر: كتب السلف في هذا الشأن مثل شرح حديث النزول لابن تيمية ص٩٩ـ١١٠،والرد على الجهمية للدرامي ص٣١،موافقة صريح المعقول لابن تيمية ٢/ص٣ـ٤ـ١١٩،ومختصر الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية ص٣٦٣ـ٣٩٠.

(٢)مجموع الفتاوى ج٣ص٢٦

السمع والبصر والكلام الخلدي القائم بالنفس المأخوذ من لغة العرب هو أيضاً تأويل لمعناه حسب مدلوله اللفظي وهذا هو التشبيه وهو عين التأويل،والسلف لا يقولون بمثل هذا التأويل وإنما يضعون هناك شروطاً للتأويل فليس كل تأويل له دلالة لغوية مقبولة عند السلف بل لابد من قرينة ودلالة شرعية ولهذا فالتأويل ينقسم إلى ثلاثة أقسام :-

تأويل : بمعنى تفسير وبيان ومثله قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلاّ تأويله ﴾ ، وقوله : ﴿يوم يأتي تأويله ﴾ [١] .

وتأويل : بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها في آخر الأمر مثل قوله تعالى : ﴿ يا أبت هذا تأويل رؤياي ﴾ [٢].

وتأويل : بمعنى صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لقرينه لغوية وهذا التأويل الذي لايقبل في الصفات وهو ما اعتقده المتكلمون وأخذوا به .

يقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف عند قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ [٣] ، وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم ، ولفظ التأويل قد صار بتعدد مستعملاً في ثلاثة معان :

أحدها : وهو اصطلاح كثير من المتكلمين أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به ، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات .

الثاني : إن التأويل بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن ، كما يقول ابن جرير ومجاهد .

الثالث : إن التأويل : هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام .

فالتأويل الثاني هو تفسير الكلام وهو الذي يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه أو تعرف علته أو دليله ، والتأويل الثالث هو عين ما هو موجود في الخارج .

ومنه قول عائشة رضي الله عنها : كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده : (سبحانك اللهم ربنا و بحمدك ، اللهم اغفر لي) يتأول في القرآن تعني قوله تعالى :

---

(١) سورة الأعراف آية (٥٣) .

(٢) سورة يوسف آية (١٠٠) .

(٣) سورة آل عمران آية (٧) .

﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره﴾ [1] ، فتأويل ذلك ما أخبر الله به عن نفسه المقدسة بما لها من حقائق الصفات هو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات) [2].

ثالثاً : نتائج أبحاث المتكلمين وعاقبة أمرهم :

وأستطيع أن أقول إن إدخال علم المنطق والكلام على مسائل وموضوعات الإلهيات في إثبات وجود الله تعالى وأسمائه وصفاته أدخلت الأمة في متاهات كثيرة حيث شبهت وقاست صفات الله وأسماءه وأفعاله بالعلم الحادث والجواهر الفردة والأجسام ثم نفوا عن الله تعالى الجهة والتحيز والأفعال الاختيارية وكثيراً من معاني الصفات الخبرية مع أن الإمام أبا الحسن الأشعري قد أثبت في كتابه الإبانة كثيراً من هذه المعاني على معتقد السلف .

فيقول في الاستواء : (ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على العرش) [3].

ولعل هذه الاختلافات الكثيرة في هذا الباب كانت من نتائجه المهمة اختلاط مسائل العقيدة بالفلسفة وعلومها العقلية والتي تقدم الظنون العقلية على الأدلة النقلية والتي سميت فيما بعد بعلم الكلام وأصبحت تتناول مباحث الإيمان والتوحيد بعيداً عن منهج القرآن والسنة وآثار السلف الصالح مستخدمين مكانها وبدلاً عنها أدلة الحدوث والإمكان وصفات الجواهر والأعراض من التحيز والافتقار وغيرها .

ثم عدم اتفاقهم بعضهم مع بعض فكل متكلم يرى ما لا يرى غيره فتجدهم مختلفين فيما بينهم متزعزعين شاكين لا يعلمون أين الصواب وأين الصحيح ؟

ولم يكن يحدث هذا إلا لما هجروا أقرب الطرق الموصلة إلى اليقين فتاهوا وضلوا وأضلوا وكانت أمنيةَ أحدهم بعد خوضهم تلك البحور والتي لم تذهب ظمأهم وعطشهم فتمنّوا أن يموتوا على كأس الإيمان الصافي حتى لو كان إيماناً كإيمان عجائز نيسابور .

ولقد سطر التاريخ عن فطاحلة المتكلمين ندمهم وخطأهم في فساد طريقهم فعبروا عما في نفوسهم في أواخر حياتهم وننقل شيئا عن بعضهم هنا :

---

(١) سورة النصر آية ٣ .

(٢) التدمرية ص ٩٠ – ٩٣.

(٣) الإبانة للأشعري ص٣١.

فهذا الشيخ الأشعري المتكلم أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني صاحب (نهاية الإقـدام في علم الكلام) المتوفى سنة ٥٤٨هـ يقول بأنه لم يجد عند الفلاسفة و المتكلمين إلاَّ الحيرة والندم :

لَعَمْـرِي لَقَـدْ طُفْـتُ ٱلْمَعَاهِدَ كُلَّهَـا ... وسيـرّتُ طـرفي بين تلكَ الْمـعالِـمِ

فَلَمْ أر إلاَّ واضـعاً كـفَّ حـائرٍ ... علـى ذَقِـنٍ أو قارعاً سِـنَّ نـادِمِ [١]

وقال الإمام الجويني : (يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلـغ ما اشتغلت به) ، وقال عند موته : (لقد خطت البحر الخضّم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ، ودخلت في الذي نهوني عنه ، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته ، فالويل لابن الجويني ، و ها أنا ذا أمـوت علـى عقيدة أمي ، أو قال على عقيدة عجائز نيسابور) [٢] .

ونهى الإمام الغزالي عن الاشتغال بعلم الكلام وعدم بحث مسائل الدين عن طريقه ، فلقد انتـهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ، ثم أعرض عن تلك الطرق ، وأقبـل علـى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فمات وصحيح البخاري على صدره ، يقول رحمه الله : (فإن قلت فعلـم الجدل والكلام مذموم أو مباح أو مندوب ؟ ...فمن قائل إنه بدعة وحرام ، ومن قائل إنه فـرض علـى الكفاية أو على الأعيان ، فإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف ، وإن قلت : فمالمختار عندك ؟ فأقول : فيه منفعة ومضرة ، فأما مضرته فإثـارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم ، وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعها بالدليل مشكوك فيـه ، ويختلف فيه الأشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق ، وله ضرر في اعتقاد البدعة ، ...وأما منفعتـه فقـد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه ، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشـريف ، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف . وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربمـا خطـر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا ، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ، ثم قاله بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيـه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخر سوى علم الكلام ، **وتحقق أن الطريـق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ...**) [٣].

فلماذا يشنع ابن خلدون – وغيره من المتكلمين – على المحدثين وقد اتبع طريقتهم في كثير مـن مسائل العقيدة ؟ لا ندري ما هو السبب الحقيقي ؟ إلاَّ أن نقول لعله لم يطلع على كتب من تناول هـذه المسائل من أهل قرنه الذي عاش فيه الذين لم يهملوا أدلة العقل ولا النقل مثل الامام ابن تيمية وابن قيـم الجوزية والذهبي وابن كثير وغيرهم ، وما سر عودتهم للحديث والقرآن عند قربهم للوفاة في آخر حياتهم ؟

---

(١) انظر : وفيات الأعيان ٢٧٣/٤ـ٢٧٥،ولسان الميزان ج٢٦٣/٥،ومعجم البلدان مادة شهرستان ج١٤٩/٤ كان إماماً في علم الكـلام علـى المذهب الأشعري .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص١٧٠.

(٣) المرجع السابق ص ١٦٩.

ولقد جاء الخبر عن الفخر الرازي صاحب التصانيف الشهيرة في المذهب الأشعري والذي لخصه ابن خلدون وسماه لباب المحّصل في أصول الدين انتهى الأمر به إلى أن كتب في كتابه أقسام الذات :

نهاية إقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فكم قد رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال [1]

فماذا ينتظر بعد هذا ابن خلدون من المتكلمين الذين أخطأوا فيما ذهبوا إليه من إثبات الصفات السبع على حقيقتها وإطلاق المجاز على بقية الصفات الأخرى وإعراضهم عن القرآن والسنة بتأويلات عقلية بعيدة عن منهج السلف .

يقول شارح العقيدة الطحاوية : (والحق أن ما دلّ عليه القرآن فهو حق وما كان باطلاً لم يدل عليه . والمنازعون يدّعون دلالته على الباطل الذي يتعين صرفه فيقال لهم : هذا الباب الذي فتحتموه - وهو الاستدلال بالعقل وتقديمه على النقل - وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفيفة ، فقد فتحتم عليكم باباً لأنواع المشركين والمبتدعين ، لا تقدرون على سده ، فإنكم إذا سوغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعي ، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ ؟

فإن قلتم : ما دل القاطع العقلي على استحالته أوّلناه ، وإلاّ أقررناه !

قيل لكم : وبأي عقل نزن القاطع العقلي ؟

فإن القرمطي الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع .

ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد !

ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى ، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى ، وباب التأويلات التي يدعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام ويلزم حينئذ محذوران عظيمان :

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٧٠.

أحدهما : ألا ننفي شيئاً من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدّعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة والمحذور .

الثاني : أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد ، والتأويلات مضطربة .

فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما نبأ الله به العباد ، وخاصية النبي هي الإنباء ، والقرآن هو النبأ العظيم ، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد ، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل على قبوله . وإن خالفته أولوا وبهذا فتح على الأمة باب الزندقة نسأل الله العافية ..) ثم يقول : (فالواجب أن ينظر في هذا الباب أعني باب الصفات فما أثبته الله ورسوله أثبتناه ، وما نفاه الله ورسوله نفيناه ، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني ، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها ، فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فإن كان المعنى صحيحاً قبل ، لكن ينبغي التعبير بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد ..) [1].

ومع هذا فإن ابن خلدون لما وقف ضد المشبهة فقد وافق السلف وأتباعهم من أهل السنة والجماعة الذين اشتد نكيرهم عليهم القائلون بأن الله جسم وأنه جثة وأعضاء ، وغير ذلك تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، لكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقاً وباطلاً فيحتاج إلى بيان ذلك ، وهو أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون لله حداً ، وأنهم لا يحدّون شيئاً من صفاته .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٧٨ .

قال أبو داؤد الطيالسي : (كان سفيان [١] وشعبة [٢] وحماد بن زيد [٣] ، وحماد بن سلمة [٤] وشريك [٥] وغيرهم لا يحدّون ، ولا يشبهون ، ولا يمثلون ، يروون ، ولا يقولون كيف ، وإذا سئلوا قالوا بالأثر) [٦] .

وإذا كان الحنفية قد اختصموا مع الإمام البخاري في مدينة بخارى كما يزعم ابن خلدون نتيجة لإثبات البخاري الأسماء والصفات على حقيقتها وتشمل الصفات العقلية والاختيارية والخبرية فليس هذا من بدع القول ، بل إن الإمام أبا حنيفة النعمان قد أثبت هذه الصفات ، فقال في الفقه الأكبر : (له يد ووجه كما ذكر تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس فهو له صفه ، بلا كيف ولا يقال أن يده قدرته ونعمته ، لأن فيه إبطال الصفة)انتهى [٧] .

فليس المتكلمون وأتباعهم بأفضل من عمر بن الخطاب القائل رضي الله عنه لما قال : (يا أيها الناس اتهموا الرأي في الدين ، فلقد رأيتني أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأي اجتهاداً ، فوا الله ما آلو عن الحق ، وذلك يوم أبي جندل ، والكتاب بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل مكة ، فقال اكتبوا (بسم الله الرحمن) فقالوا : ترانا صدقناك فيما تقول ؟ ولكنك تكتب باسمك اللهم ، فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبيت ، حتى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : (تراني أرضى وتأبى أنت) قال : فرضيت) [٨] .

---

(١) هو : سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من مضر أبو عبدالله أمير المؤمنين في الحديث ولد بالكوفة سنة ٩٧هـ فسكن مكة والمدينة ومات بالبصرة سنة ١٦١هـ من مصنفاته (الجامع الكبير والجامع الصغير كلاهما في الحديث أنظر طبقات ابن سعد ٦ : ٢٥٧ ، تهذيب التهذيب ٤ : ١١١ ، الأعلام ٣ : ١٠٥ .

(٢) هو : شعبة بن الحجاج البصري من أئمة رجال الحديث حفظاً ودراية وتثبتاً ولد سنة ٨٢ هـ بواسط وتوفي بالبصرة سنة ١٦٠هـ ، قال عنه الإمام أحمد : (هو أمة وحده في هذا الشأن) . وقال الشافعي : (لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق) ، من مؤلفاته (الغرائب في الحديث) أنظر: تهذيب التهذيب ٤ : ٣٣٨ ، الأعلام ٣ : ١٦٤ .

(٣) سبق ترجمته ص .

(٤) هو : حماد بن سلمة بن دينار البصري مفتي البصرة ، وأحد رجال الحديث ومن النحاة كان حافظاً ثقةً ومؤموناً شديداً على المبتدعة ، أنظر ترجمته : تهذيب التهذيب ٣ : ١١ ، والأعلام ٢ : ٢٧٢ .

(٥) هو : شريك بن عبدالله بن الحارث النخعي ، عالم بالحديث فقيه ، ولد سنة ٩٥هـ بالبصرة وتوفي بالكوفة سنة ١٧٧هـ أنظر : تذكرة الحفاظ ١ : ٢١٤ الأعلام ٣ : ١٦٣ .

(٦) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٨٠

(٧) المرجع السابق ص ١٨٢ .

(٨) أخرجه الطبراني في الكبير ١٦/١ ، وابن حزم في الأحكام ٤٦/٦ من طريق علي بن عبد العزيز ، ثنا يونس بن عبيد الله العميري ، ثنا مبارك بن فضاله عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع عن ابن عمر عن عمر ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٩/١ .

وقال أيضاً رضي الله عنه السنة ما سنَّه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة

ولكن النفاة قد جعلوا قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ مستنداً لهم في رد الأحاديث الصحيحة فكلما جاءهم حديث يخالف قواعدهم وأراءهم ، وما وضعته خواطرهم وأفكارهم ردوه بقوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ تلبيساً منه وتدليساً وفهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ورسوله ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام ، أنه يقتضي إثباتها التمثيل بما للمخلوقين ثم استدلوا على بطلان ذلك بـ ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ تحريفاً للنصين ، ويصنفون الكتب ويقولون : هذا من أصول دين الإسلام الذي أمر الله وجاء من عنده ، ويقرءون كثيراً من القرآن ويفوِّضون معناه إلى الله تعالى من غير تدبر معناه الذي بيّنه الرسول ، وأخبر أنه معناه الذي أراده الله) [1].

ولا أريد أن أطيل في هذا الموضوع ويكفينا ما سبق من تحليلات حول قضية تأويل الأشاعرة للصفات الاختيارية والتي تبناها ابن خلدون .. حيث آمن بها وفوّض العلم والمعنى إلى الله تعالى وادعى المجاز في تلك الصفات مع أن السلف لم يقولوا بذلك بل أثبتوها كما جاءت على حقيقتها و لم يعتقدوا التشبيه و لم يدخل في أذهانهم أن ظواهرها توهم التحيز والجهة والمماثلة بالحوادث والأجسام والجواهر المفردة وصفاتها الذاتية والعرضية لأنه لم يرد مثل هذا عن الصحابة والتابعين ولا تابع التابعين ، ولا في كلام أحد من الأئمة الأربعة [2] .

ولما ظهرت هذه الآراء من هذه الفرق هيأ الله تعالى لهذه الأمة أئمة أعلاما يجددون حقائق هذا الدين كلما اندرست معالمه منهم شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله حيث وضع قواعد وأصول مهمة لفهم الأسماء والصفات وإثباتها على حقيقتها على مراد الله وعلى مراد رسول الله ﷺ فما أحسن فهم هذه الأصول واتباعها .

وننتقل إلى الفصل الرابع .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٣٨ .

(٢) أنظر مختصر الصواعق المرسلة للحافظ ابن القيم الجوزية ص ٢٣١ - ٢٩٠ .

الفصل الرابع : مسائل النبوة والولاية

وتحته مباحث :

المبحث الأول : الوحي

المبحث الثاني : دلائل النبوة

المبحث الثالث : مدارك الغيب

المبحث الرابع : الولاية وكرامات الأولياء

تمهيد :

إذا كنا قد انتهينا مع ابن خلدون من مسائل التوحيد وناقشنا ما كتبناه فيه ، فإننا نبحث معه هنا في الشق الآخر من كلمة التوحيد ألا وهو شهادة أن محمدا رسول الله ﷺ ، واقصد بذلك عرض رأيه في مسائل النبوة ودلائلها على صدق الرسالة ومعجزات النبي محمد صلى الله عليه وسلم ،وهل في إمكان الرسول معرفة الغيب ؟ وما موقفه من المعجزات ؟

وهل يرتقي إلى إدراك الغيبيات وأسرارها وخفاياها كل من اتصف بالاستقامة والتقوى والإحسان من عباد الله المؤمنين وأوليائه المتقين ؟ وما موقف ابن خلدون من مدعي علم الغيب؟ كالسحرة والمنجمين والكهان ونحوهم ؟ وهل في إستطاعتهم فعلا إدراك المغيبات عن البشر كما يزعمون ؟ وإذا جرى شيء من الخوراق على أيدي بعض الناس فما حكم ذلك ؟ ومتى تعتبر الأمور الخارقة كرامات ؟ ومتى تعتبر من طلاسم الشياطين والجن والإنس والمشعوذين وكيف يمكن التفريق بينها ؟ .

ثم ما حكم الشارع في كرامات الأولياء والصالحين وهل هي مستمرة ودائمة إلى يوم القيامة أم لا ؟

وما موقف ابن خلدون من المسائل التي تلحق بهذه المباحث كالإيمان بالإمام الغائب المنتظر الذي تدعيه فرق الشيعة ؟ وما الفرق بين هذا الغائب المزعوم وبين عقيدة أهل السنة والجماعة في المهدي المنتظر ؟

كل هذه المسائل وغيرها سنبحثها مع ابن خلدون ثم نعقب على ذلك بما يناسبه من أدلة نقلية وعقلية في ضوء الكتاب والسنة وعقيدة السلف الصالح .. وبالله التوفيق .

المبحث الأول : الوحي .

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : رأي ابن خلدون في الوحي .

المطلب الثاني : تحليل وتعقيب .

المطلب الأول : رأي ابن خلدون في الوحي .

ويتضمن المسائل التالية :

١ ـــ معنى الوحي في اللغة .

٢ ـــ معنى الوحي في اصطلاح ابن خلدون .

٣ ـــ أقسام الوحي .

٤ ـــ معجزة النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

تمهيد :

اقتضت حكمة الله تعالى هداية الخلق وقيام الحجة عليهم ببعثة الرسل إليهم اصطفى منهم رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، يقومون بتبليغ رسالة ربهم ويوضحون لهم طريق السعادة في الدنيا والآخرة والوسيلة التي اختارها الله تبارك وتعالى من اختارهم لتبليغ رسالته وتحكيم شريعته في الناس هو مخاطبتهم عن طريق الوحي .

وقبل أن ندخل في الموضوع يجب أولا أن نتعرف على معنى الوحي في اللغة والاصطلاح ثم نذكر رأي ابن خلدون فيه .

١ ــ معنى الوحي في اللغة :

الوحي : مصدر ، ومعناه : الإشارة والسرعة والكتاب والرسالة وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى يعلمه ، والوحي : السريع ، والوحى : الصوت [١].

والوحي بمعناه اللغوي يتناول الاستخدامات التالية :

١) ــ الإلهام الفطري للإنسان كوحي الله تعالى إلى الحواريين ، قال تعالى : ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين ﴾ [٢] ، كالوحي إلى أم موسى قال تعالى : ﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ﴾ [٣] .

٢) ــ الإلهام الغريزي للحيوان : كالوحي إلى النحل ، قال تعالى : ﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ﴾ [٤] .

٣) ــ الإشارة السريعة على سبيل الرمز والإيحاء : كإيحاء زكريا فيما حكاه القرآن عنه فقال تعالى : ﴿ فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ﴾ [٥] .

٤) ــ وسوسة الشيطان وتزيينه للشر في نفس الإنسان ، قال وتعالى : ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ﴾ [٦] .

---

(١) مجمل اللغة لابن فارس ج٤/ ٩١٩، المعجم الوسيط ج٢/ ١٠١٨مادة وحى .

(٢) سورة المائدة آية (١١١) .

(٣) سورة القصص آية ٧.

(٤) سورة النحل آية ٦٨.

(٥) سورة مريم آية ١١.

(٦) سورة الأنعام آية ١٢١.

٥) ـــ ما يلقيه الله إلى ملائكته من الأمر ليفعلوه ، قال تعالى : ﴿ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم ...الآية ﴾ [١] .

٢ ـــ معنى الوحي في الاصطلاح :

عرف علماء علوم القرآن الوحي بأنه : كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائـــه [٢].

أما ابن خلدون فإنه يعرفه بالتعريف السابق مضيفا إليه إخبار الله تعالى لهم بالأمور الغيبية الـــتي تثبت لغيرهم نبوتهم واصطفاءهم باختيار الله لهم بذلك دون غيرهم للرسالة والبلاغ فهم وســط بين الناس وبين الله تعالى في التشريعات والأحكام .

يقول رحمه الله : (اعلم أن الله سبحانه اصطفى من البشر أشخاصا فضلهم بخطابـــه ، وفطرهم على معرفته وجعلهم وسائل بينه وبين عباده ، يعرفونهم بمصالحهم ، ويحرضونهم علـــى هدايتهم ويأخذون بحجز اتهم عن النار ، ويدلونهم على طريق النجاة ، وكان فيما يلقيه إليـــهم من المعارف ويظهره على ألسنتهم من الخوارق والأخبار الكائنات المغيبة عن البشر التي لا سبيل إلى معرفتها إلا من الله تعالى بوساطتهم ، ولا يعلمونها إلا بتعليم الله إياهم ....، وهؤلاء الأنبيـاء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم جعل لهم الانسلاخ من البشرية في تلك اللمحة وهـــي حالـــة الوحي) [٣] .

فابن خلدون يقرر صراحة أن النبوة اجتباء واصطفاء فالأنبياء هم المصطفون الأخيـــــار الذين يختارهم الله ليلقي على عواتقهم مهمة تبليغ رسالته للناس وهدايتهم وهذا من إعـ ابـــــن خلدون رد واضح على بعض الفلاسفة والمفكرين الذين زعموا أن النبـــوة يمكـــن أن تكـــون اكتسابا عن طريق بعض الرياضات الروحية وغيرها .

كما أن ابن خلدون يجعل من أخبار الأنبياء بالمغيبات التي لا يعلمها إلا الله واحد مـــــن أهم الطرق التي تثبت بها نبوة الأنبياء .

كما أن هناك حقيقة أخرى يذكرها ابن خلدون هنا وهي تغير حالة النبي وانسلاخه من البشرية حال تلقي الوحي وإن ذلك يمثل عند ابن خلدون حالة خاصة للنبي ينسلخ بهـــا عـــن البشرية ، ويشرح ذلك فيقول : (وعلامة هذا الصنف من البشر أن توجد لهم في حال الوحـــي

---

(١) سورة الأنفال آية ١٢.

(٢) مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع خليل القطان ص٣٢،ط٧/١٤٠٠هـــ مؤسسة الرسالة بيروت .

(٣) المقدمة ص٨٩ ـــ ٩٥.

غيبة عن الحاضرين مع غطيط (نوم) كأنها غشي أو إغماء في رأي العين وليست منهما في شيء ، وإنما هي في الحقيقة استغراق في لقاء الملك الروحاني بإدراكهم المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية) .

٣ ـ بيان ابن خلدون لكيفية نزول الوحي :

أما كيف يتنزل الوحي على الرسول ويتلقاه فإن هناك أنواعا من التنزلات يذكرها ابن خلدون حين يقرر أنه بعد حالة الغيبة أو الغشيان التي تعتري النبي استعدادا لتلقي الوحي .

فيقول : (ثم يتنزل إلى المدارك البشرية : إما بسماع دوي من الكلام فيتفهمه ، أو يتمثل له صورة شخص يخاطبه بما جاء به من عند الله تعالى .. ثم تنجلي عنه تلك الحال وقد وعى ما ألقي إليه ، قال صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوحي : (أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت ما قال : و أحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول) [١] .

وقالت عائشة : (كان يتنزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتصفد عرقا) [٢] . وقال تعالى : ﴿ إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ﴾ [٣] .

ولأجل هذه الحالة في تنزل الوحي كان المشركون يرمون الأنبياء بالجنون ويقولون له رئي أو تابع من الجن ، وإنما لبس عليهم بما شاهدوه من ظاهر تلك الأحوال ﴿ ومن يضلل الله فما له من هاد ﴾ [٤]) [٥] .

والحالة التي تعتري الرسول أو النبي حال تلقي الوحي ليست أمرا سهلا وعاديا وإنما هي ثقل ومعاناة يكابدها الرسول ويتحملها بما هيئ له من إعداد ﴿ إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ﴾ [٦] .

---

(١) أخرجه البخاري في بدأ الوحي رقم ٢،وفي بدأ الخلق رقم ٣٢١٥،ومسلم في الفضائل برقم٢٣٣٣،والموطأ في القرآن .

(٢) أخرجه البخاري في بدأ الوحي برقم ٥،وفي التوحيد برقم ٧٥٢٤،ومسلم في الصلاة رقم ٤٤٨،والترمذي في التفسير رقم ٣٣٢٦،والنسائي في الصلاة ١٤٩/٢.

(٣) سورة المزمل آية ٥.

(٤) سورة الرعد آية ٣٣.

(٥) المقدمة ص ٩٦ .

(٦) سورة المزمل آية (٥) .

نعـم الاستمرار في التلقي والمتابعة على ذلك بتكرار نزول الوحي وتكرار المعاناة يعطي شيئاً من الدُربة للرسول وبمرور الوقت تتسع فترات الترول وتقوى نفسية الرسول على التحمل.

وابـن خلدون يتحدث عن هذه المعاناة التي يحس بها النبي حال تلقي الوحي فيقول : (واعلم أن الوحي كلها صعوبة على الجملة وشدة ، قد أشار إليها القرآن ..، وسبب ذلك أن الوحـي كما قررناه مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وتلقي كلام النفس ، فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها وانسلاخها عنها من أُفقيها إلى ذلك الأُفق الآخر ، وهذا هو معنى الغط الـذي عـبَّر به في مبدأ الوحي في قوله ﷺ : (فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ وكذا ثانية ، وثالثة) كما في الحديث [١] .

وقـد يفضي الاعتقاد بالتدريج فيه شيئاً فشيئاً إلى بعض السهولة بالقياس إلى ما قبله ، ولذلـك كان تترل نجوم القرآن وسوره وآياته حين كان بمكة أقصر منها وهو بالمدينة ، وانظر إلى ما نقل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك ، وأنها نُزِّلت كلها وأكثرها عليه وهو يسير على ناقـته بعد أن كان بمكة يترل عليه بعض السورة من قصار المفصَّل في وقت ، ويترل الباقي في حين آخر ، وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدين وهي ماهي في الطول ، بعد أن كانت الآية تترل بمكة مثل آيات الرحمن والذاريات والمدثر والضحى والفلق وأمثالها ، واعتبر في ذلك علامـة تميـزُ بهـا بين المكي والمدني في السور والآيات والله المرشد للصواب وهذا محصل أمر النبوة..) [٢] .

وواضـح من النصوص السابقة مدى التزام ابن خلدون بالنقل الصحيح ومتابعته له في بيان طرائق الوحي المترل على الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق الملك المترل بالوحي من عـند الله فتلك حالتان لكيفية وحي الملك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهاتان الحالتان هما القسم الثالث من أقسام التكليم الإلهي المشار إليه في الآية .

قـال تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليٌ حكيم ﴾ [٣] .

---

(١) صحيح البخاري ج١/٣ كتاب الوحي باب كيف بدء الوحي .

(٢) المقدمة ص٩٦.

(٣) سورة الشورى آية ٥١ .

٤ ــ أقسام الوحي :

الأول :

وحي ومنه الرؤيا الصالحة في المنام وتكون في بدء النبوة قالت عائشة رضي الله عنها : (أول ما بدء به صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح) [(١)] .

ومما يدل على أن الرؤيا الصالحة للأنبياء في المنام وحي يجب إتباعه ، ما جاء في قصة إبراهيم عليه السلام من رؤيا ذبحه ولده إسماعيل عليه السلام ﴿ فبشرناه بغلام حليم * فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبتِ افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين * فلما أسلما وتله للجبين * وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين * إن هذا لهو البلاء المبين * وفديناه بذبح عظيم * وتركنا عليه في الآخرين * سلام على إبراهيم إنا كذلك نجزي المحسنين ﴾ [(٢)] .

والرؤيا الصالحة ليست خاصة بالرسل فهي باقية للمؤمنين كما قال عليه الصلاة والسلام : (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة الرؤيا من الله) [(٣)] .

وقوله (لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا وما المبشرات ؟ قال الرؤيا الصالحة) **(٣).**

الثاني من أقسام الوحي :

كلام الله لرسوله من وراء حجاب ، وهو ثابت لموسى عليه السلام .

قال تعالى : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ﴾ [(٤)]

وقوله تعالى : ﴿ فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك ...﴾ [(٥)] .

وقوله تعالى : ﴿ فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى ﴾ [(٦)] .

---

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري ج١ /٣ كتاب الوحي باب كيف بدء الوحي .

(٢) سورة الصافات الآيات (١٠١ — ١٠٥) .

(٣) أخرجه البخاري باب التعبير ، باب رؤيا الصالحين ، وباب المبشرات ج٩/ ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٤) سورة مريم آية (٥٢) .

(٥) سورة طه آية (١١) .

(٦) سورة القصص آية (٣٠) .

وقال تعالى : ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ [(١)] .

كما في الآية السابقة من سورة الشورى ، وما حصل للرسول صلى الله عليه وسلم في ليلة الإسراء والمعراج في الملكوت الأعلى حتى بلغ سدرة المنتهى وكلمه ربه تعالى وفرض عليه الصلوات الخمس من وراء حجاب [(٢)] .

هذا وقد رد ابن خلدون على دعاوى المشركين المنكرين المكذبين للوحي وقد كان أكثر وحي نبي الله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن الكريم وآياته التي تتنزل عليه ، والمشركون ما زالوا يرمونه صلى الله عليه وسلم بالجنون والاختلاط .

فيرد عليهم ابن خلدون :

ـ بأنه قد تلبس عليهم بما شاهدوه من أحوال السحرة والكهان ومدعى علم الغيب من الدجلة والمشعوذين .. إلى آخر ما قال ، وقد أكد ابن خلدون على أن الهداية بيد الله تعالى والضلالة أيضا بيده سبحانه قال تعالى : ﴿ ومن يضلل الله فماله من هاد ﴾ [(٣)] ، ﴿ ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور ﴾ [(٤)] .

ـ وأنه قد حصل انقطاع الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم في بعض فترات حياته حرج شديد وإيذاء من المشركين والمنافقين لكن لم يلبث مدة يسيرة من الزمن حتى رجع إليه الوحي مصدقا له وناصرا ومعينا ، كما هو شاهد واضح في قضية الإفك لزوجه عائشة رضي الله عنها حيث تحرج النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته معه وبلغت القلوب الحناجر وبذل جهده في التحري والاستثارة ومضى شهر بأكمله ولم يزد على أن قال : (أما أنه بلغني كذا وكذا ، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله ، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله)[(٥)] .

وظل هكذا إلى أن نزل الوحي ببراءة زوجه عائشة .

فماذا كان يمنعه لو أن القرآن الكريم هو كلام محمد صلى الله عليه وسلم من أن يقول كلاما ما يقطع به ألسنة المتخرصين ؟ ويحمي عرضه منهم ؟

---

(١) سورة الشورى آية ٥١ .

(٢) حديث الإسراء من رواية أنس بن مالك ، أخرجه البخاري ٢١٧/٦ في بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة ، مسلم ١٦٤ في الإيمان باب الإسراء ، والنسائي ٢١٧/١ في الصلاة باب فرض الصلاة وأحمد في المسند ٢٠٨/٤ ، ٢١٠ .

(٣) سورة الرعد آية ٤ .

(٤) سورة النور آية ٤٠ .

(٥) أخرجه البخاري جـ ٤ / ١٣٠ كتاب التفسير باب تفسير سورة النور .

إذاًفما زعمه المشركون من أن الوحي والقرآن من عند محمد أو من الكهان والسحرة وأمثالهم قول باطل .

فالوحي ليس من عنده ولا من كلامه ولا من نظمه بل هو كلام الله تعالى والشواهد في هذا الجانب كثيرة وهي في حقيقتها رد صريح على المكذبين للوحي في الماضي والحاضر(١) .

كل هذه مؤشرات واضحة على أن الوحي الذي أوحي به الرسول صلى الله عليه وسلم هو من عند الله تبارك وتعال ليس من عند نفسه ولا من اختلاط الجن ولا من نظم العجم وغيرهم .

صفات الأنبياء والرسل عند ابن خلدون :

إن الله يصطفي رسله من البشر ، ولكنه يعدهم إعدادا خاصا يتولى تربيتهم وتهيئتهم ويصنعهم على عينه ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ (٢) .

فهم في غاية الكمال البشرى خلقا وخلقة ، يعرفهم أقوامهم بأكرم الأخلاق وأنبل الصفات ، منذ نعومة أظفارهم لهم قدرات ومواهب تميزهم عن أترابهم وأقرانهم ، وإن كان يعتريهم ما يعتري البشر من الأمور العادية فهم يأكلون ويشربون ويتزوجون ويتناسلون ويشتغلون بما يشتغل به البشر .

ولكنهم محل الاقتداء والتميز كما نلاحظ ذلك في سير الأنبياء والمرسلين بعامة ، وسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاصة فهو الصادق وهو الأمين وهو المحكم في مصاعب الأمور والمشكلات وهو التاجر والصدوق والراعي الأمين الذي لم يستطع أحد من قومه أن يسجل عليه ريبة أو يحصى عليه منقصة أو يجد قومه في خلق من أخلاقه مذمة .

ويقرر هذا ابن خلدون فيقول : (ومن علاماتهم أيضا أنه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والذكاء ومجانبة المذمومات والرجس أجمع ، وهذا هو معنى العصمة ،كأنه مفطور على التنزه عن المذمومات والمنافرة لها ، وكأنها منافية لجبلته...،

(١) أنظر مثلا تأخر نزول الوحي عليه صلى الله عليه وسلم خمسة عشر يوما ثم نزول سورة الضحى عليه ، وكذلك الحال في عفوه صلى الله عليه وسلم المتخلفين عن غزوة تبوك ثم نزول الوحي عليه ﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾ ، ونظير هذا متابعته صلى الله عليه وسلم في قبوله الفداء من أسرى بدر ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ الآية ، ومتابعته صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن أم مكتوم الأعمى واهتمامه بنفر من قريش ﴿ عبس وتولى .. ﴾ .

(٢) المقدمة ص ٨٩ — ٩٢، والآية من سورة طه آية (٣٩).

ومن علاماهم أيضا دعاؤهم إلى الدين والعبادة من الصلاة والصدقة والعفاف وقد استدلت خديجة على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم بذلك ، وكذلك أبو بكر ، ولم يحتاجا في أمره إلى دليل خارج عن حاله وخلقه ...،

ومن علاماهم أيضا أن يكونوا ذوي حسب في قومهم ،

ومن علاماهم أيضا وقوع الخوارق لهم شاهدة بصدقهم وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة ، وليست من جنس مقدور العباد ، وإنما تقع في غير محل قدرهم..) [1] .

ثم ذكر ابن خلدون عن وحي محمد صلى الله عليه وسلم الذي تحدى به الأمم وهو القرآن الكريم الذي هو وحي من الله تعالى عن طريق جبريل عليه السلام واستدل على ذلك بحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم : (والقرآن هو بنفسه الوحي المدعى ، وهو الخارق المعجز ..،

وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : (ما من الأنبياء إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحي إلى فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة) [2] .

ونقف إلى هنا مع ابن خلدون في باب الوحي . **وننتقل إلى مطلب التحليل .**

---

(١) المقدمة ص (٩٢).

(٢) المرجع السابق ص٩٢،والحديث أخرجه البخاري في فضائل القرآن بر قم ٤٩٦٦،ومسلم في الإيمان رقم ١٥٢.

المطلب الثاني : التحليل والتعقيب .

تحليل وتعقيب :

من العرض السابق لآراء ابن خلدون في مسائل الوحي يتبين لنا أنه يسير في دراسته لهذا الموضوع على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ويعتمد في إثبات شرعية الوحي ودلالاته وأقسامه على أدلة الكتاب والسنة .

وإن كان من تعليق في هذا الباب فهو من باب الإيضاح وزيادة البيان والتفصيل في هذا الشأن ويتلخص في النقاط التالية :-

١ ـ نستطيع أن نقف من نصوص ابن خلدون السابقة في الوحي على أمور منها : بيانه لوظائف الرسل ومهماتهم وهي :

أ) البلاغ : قال تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك .. ﴾ الآية [1] .

وقال تعالى : ﴿ الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله ﴾ الآية [2] .

والبلاغ يكون بتلاوة النصوص التي أوحاها الله تعالى لهم من غير نقصان ولا زيادة ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم .. ﴾ الآية [3] ، ﴿ أتل ما أوحي إليك من الكتاب ﴾ الآية [4] ، ﴿ وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ﴾ الآية [5] .

وهذا لا يكون إلا عندما يعرض الناس عن دعوة الرسل فلا يملكون حينئذ غير البلاغ كما هو واضح في الآية السابقة الذكر سورة آل عمران آية (٢٠) .

ب) الدعوة إلى الله : لا تقف مهمة الرسل عند بيان الحق وتبليغه ، بل عليهم دعوة الناس إلى الأخذ بدعوتهم والاستجابة لها ، وتحقيقها في أنفسهم اعتقاداً وقولاً وعملاً فهم يقولون للناس أنتم عباد الله والله ربكم ويجب عليكم أن تعبدوه ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ الآية [6] .

---

(١) سورة المائدة آية (٦٧) .

(٢) سورة الأحزاب آية (٣٩) .

(٣) سورة الأنعام آية (١٥١) .

(٤) سورة العنكبوت آية (٤٥) .

(٥) سورة آل عمران آية (٢٠) .

(٦) سورة النحل آية (٣٦) .

ج) التبشير والإنذار : فرسل الله تقترن دعوتهم دائما بالبشارة والنذارة ، قال تعالى : ﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ الآية [١] .

ويقول الناظم :

وبعد هذا رسله قد أرسلا　　لهم وبالحق الكتاب أنزلا
كي بذا العهد يذكروهم　　وينذروهم ويبشروهم [٢]

د) إصلاح النفوس وتزكيتها ، قال تعالى : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ...﴾ الآية [٣] .

هـ) تقويم الفكر المنحرف والعقائد الزائفة ، قال تعالى : ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى * فقل هل لك إلى أن تزكى * وأهديك إلى ربك فتخشى * فأراه الآية الكبرى ﴾ الآيات [٤] ، وقال تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله ... ﴾ الآية [٥] .

فسمى الله تعالى الأفكار والعقائد المنحرفة ظلمات وسمى الاستقامة والهداية والسلامة نور .

و) إقامة الحجة : قال تعالى : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ الآية [٦] ، وقال تعالى : ﴿ ألم يأتكم نذير قالوا : بلى .... ﴾ الآية [٧] .

ز) سياسة الأمة : قال تعالى : ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾ الآية [٨] ، وقال صلى الله عليه وسلم : (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي قام نبي) [٩] .

---

(١) سورة الكهف آية (٥٦) .

(٢) سلم الوصول إلى عقائد الأصول لمنصور الحكمي ص (٧) .

(٣) سورة الجمعة آية (٢) .

(٤) سورة النازعات آية (١٧ ــ ٢٠) .

(٥) سورة الكهف آية (٥٦) .

(٦) سورة النساء آية (١٦٥) .

(٧) سورة الملك آية (٨-٩)

(٨) سورة ص آية (٢٦) .

(٩) رواه البخاري ومسلم وأحمد وابن ماجة أنظر الجامع الصغير ٤ / ١٩٠ .

وكذلك كان محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى في شأنه : ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك ... ﴾ الآية [١] ، قال تعالى : ﴿ واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ﴾ الآية [٢] .

وقال تعالى : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ الآية [٣] .

وكان على الأمة التسليم والطاعة لشرائع النبي محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ﴾ الآية [٤].

٢ ــ إيمانه بالوحي الإلهي وتقديسه له ، دليل واضح على رفضه التام للعقلانيين الذين يعترضون الرسل قديما وحديثا وقد تحدث القرآن عنهم فقال : ﴿ فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة ﴾ الآية [٥] .

وإذا كان البشر اليوم مغترون بعلومهم وابتكاراتهم ولا يتواضعون لعلوم خاتم الأنبياء وسيد المرسلين فليس هذا بمسلك جديد ، وإنما هو شنشنة قديمة وفرية سابقة من أقوام مكذبين صادين عن هدي رسل الله ووحيه .

قال تعالى : ﴿ ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد ﴾ الآية [٦] .

فلا غرابة في أن نجد دولا في الأرض أقامت نظمها على دعائم إلحادية علمانية اشتراكية رأسمالية أساسها العقلانية الرافضة لتعاليم الرسل ووحي الله تعالى ، ولهذا ترى الانحراف والانهيار وسقوط بعضها تلو البعض وهذا دليل على سوء فساد قوانينها وشرائعها ، بينما تجد في الشق الآخر أيضا من اعتقد بالدين واهتم بالروح لكنه اتخذ منهجه من وحي عقله فعبد البقرة وقدمها على أمه ، ومنهم من عبد الفئران وغيرها .

---

(١) سورة المائدة آية (٤٩) .

(٢) سورة الشعراء آية (٢١٥) .

(٣) سورة آل عمران آية (١٥٩) .

(٤) سورة النور آية (٥١) .

(٥) سورة المدثر آية (٤٩ ــ ٥١) .

(٦) سورة التغابن آية (٦) .

ومن هنا يؤكد ابن خلدون . حاجة البشر إلى الرسالة والوحي لأنها نور و هداية لهم وصلاحاً وإصلاحا.فمن أعرض عن الهدى فلا خسران ولا وبال إلا عليه وتلك علامة عمي فؤاده وظلمة بصيرته قال تعالى : ﴿ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ الآية [١] .

وقال تعالى : ﴿ كذلك يضرب الله الحق والباطل ﴾ الآية [٢] .

وقال تعالى : ﴿ ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ الآية [٣] ، وقال تعالى : ﴿ أو من كان ميتا فأحييناه وجعلناه نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ الآية [٤] .

فدل من الآيات السابقة أن السعادة متوقفة على النور الذي لا سبيل له ولا طريق له إلا من عند الله تعالى، أما العقل فلن يستطيع الوصول إلى ذلك النور بمحض إرادته وحده . فوجب اتباع الوحي لمن أراد الوصول إلى الحق والسعادة في الدارين ولعل هذا الأمر هو ما فقدته البشرية اليوم ، وما تعانيه من ويلات وحروب وفتن ومجاعات يعود السبب الأول فيه هو بعدهم عن الوحي الإلهي وتمسكهم بما تمليه إليه أفكارهم وعقولهم المبنية على مصالح ومنافع ذاتية . دون أدنى تفكير أو مرجعية للآخرين على مقتضى شرائع الله تعالى .

---

(١) سورة الحج آية (٤٦) .

(٢) سورة الرعد آية (١٧) .

(٣) سورة الشورى آية (٥٢) .

(٤) سورة الأنعام آية (١٢٢) .

المبحث الثاني : دلائل النبوة

وتحته مطلبان :-

المطلب الأول : دلائل النبوة كما عرضها ابن خلدون .

المطلب الثاني : تحليل وتعقيب .

المطلب الأول : دلائل النبوة كما عرضها ابن خلدون .

وتحته مسائل :-

- **عرض ابن خلدون لدلائل النبوة .**

أ ــ أدلة الكتاب .

ب ــ أدلة السنة .

عرض ابن خلدون لدلائل النبوة : –

يذهب ابن خلدون في الاستدلال على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بأدلة نقلية من الكتاب والسنة وهي كالتالي :

أ ـــ أدلة الكتاب :

استدل ابن خلدون على دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بأدلة من القرآن الكريم وهي كالتالي :

١ـــ قوله تعالى : ﴿ إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ﴾ (١) .

٢ـــ وقوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق ﴾ (٢) .

ب ـــ أدلة السنة :

أما من السنة فقد ساق كثيرا من النصوص والشواهد التي تثبت صدق نبوة محمد ﷺ منها ما يلي :

ـــ سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم منذ نعومة أظفاره والمثل الفريد في حسن الخلق ، وكريم السجايا ، وصدق اللهجة وبعده ومنافرته من الصفات المذمومة .

ـــ ومن ذلك أنه حمل الحجارة وهو غلام مع عمه العباس رضي الله عنه لبناء الكعبة فجعلها في إزاره فانكشف ، فسقط مغشيا عليه حتى استتر بإزاره .

ـــ وأنه صلى الله عليه وسلم : دعي إلى مجتمع وليمة فيها عرس ولعب فغشيه النوم إلى أن طلعت الشمس ولم يحضر شيئا من شأنهم ، بل نزهه الله عن ذلك كله .

ـــ وأنه صلى الله عليه وسلم لا يقرب البصل والثوم . (٣) .

ـــ ومن ذلك شهادة خديجة وابن عمها ورقة بن نوفل لنبوته وحسن معشره وإيمانها به ، وكذلك صديقه أبو بكر .

ـــ ومن ذلك شهادة أبي سفيان أمام هرقل ملك الروم واستنتاج هرقل من حواره لأبي سفيان صدق نبوته صلى الله عليه وسلم .

---

(١) سورة المزمل آية ٥.

(٢) سورة العلق آية ١.

(٣) انظر : في نهيه عن دخول المسجد بعد أكل الثوم والبصل ، في صحيح البخاري ومسلم من حديث ابن عمر وجابر وأنس وعمر ابن الخطاب .

— ومن ذلك دعوته إلى عبادة الله وحده لا شريك له والصلاة والصيام والزكاة ومكارم الأخلاق والصلة وبر الوالدين والعفاف كما جاء في كلام أبي سفيان مع هرقل .

— ومن أبرز الأدلة التي استدل بها ابن خلدون على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعرفها بقوله : وهي أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة وليست من جنس مقدور العباد [1] .

وسنأتي لمزيد بيان وإيضاح في دلائل النبوة من ابن خلدون واستنباطاته من هذه الأدلة والشواهد من خلال الصفحات القادمة .

---

(١) المقدمة ص٩٠ — ٩١.

المطلب الثاني : تحليل وتعقيب

وتحته :

١ ـــ دليل المعجزة والقرائن وموقف ابن خلدون منها .

٢ ـــ من الأدلة العقلية على منكري الرسالة .

٣ ـــ بيان موقف المتكلمين من دليل المعجزة ومناقشة ابن خلدون لهم .

١ ـــ دليل المعجزة والقرائن وموقف ابن خلدون منها :

إن موقف ابن خلدون في إثبات دلائل صدق نبوة محمد ﷺ واضح و صحيح في اتباعه للأدلة النقلية الصحيحة والصريحة والتي أخذ بها أهل السنة والجماعة وسلف الأمة من صحابة وتابعين وخاصة دليل المعجزة .

يقول شارح العقيدة الطحاوية : (ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح ، لكن الدليل غير محصور في المعجزات ، فإن النبوة إنما يدّعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين ، ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين ، بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما ، وتعرف بهما ، والتميز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة ..) (١) .

إذاً هناك قرائن تدل على صدق صاحب النبوة والرسالة ، وقد ساق ابن خلدون بعضا منها باختصار يضاف إليها الأدلة والقرائن التالية بوضوح وتفصيل :

١– قول النبي صلى الله عليه وسلم لخديجة لما جاءه الوحي : (إني قد خشيت على نفسي ، فقالت : كلا ، والله لا يخزيك الله أبدا ، إنك تصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتقرى الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق) (٢) .

٢– قول النجاشي ملك الحبشة : (إن هذا والذي جاء به عيسى عليه السلام ليخرج من مشكاة واحدة) (٣) .

٣– قول ورقة بن نوفل لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه : (هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى) (٤) .

٤– جواب هرقل بعد أسئلته الكثيرة لأبي سفيان : ونورد هنا الحديث بأكمله :

لما كتب النبي ﷺ إلى هرقل ملك الروم كتابا يدعوه فيه إلى الإسلام ، فطلب هرقل إحضار ممن كان هناك من عرب الحجاز ، وكان أبو سفيان قد قدم من قريش في تجارة إلى الشام ، وسألهم عن أحوال النبي ﷺ ، فسأل أبا سفيان ، وأمر الباقين إن كذب أن يكذبوه ، فصاروا بسكوتهم موافقين له في الأخبار :

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص١٠٠.

(٢) أخرجه البخاري في بدأ الوحي ٢١/١، ٢٧،في التفسير تفسير سورة إقرأ ،مسلم (١٦٠)في الإيمان .

(٣) أخرجه ابن هشام في السير ٣٣٤/١،وأحمد في المسند ٢٠١/١من حديث أم سلامة وإسناده قوي ، الهيثمي في المجمع ٢٤/٦،

(٤) المرجع السابق حديث أم سلمة في مسند أحمد ٢٠٢/١، ٢٠٣، ٢٩٠، ٢٩٣.

سألهم : هل كان من آبائه من ملك ؟ فقالوا : لا .

قال : فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله ؟ فقالوا : لا .

وسألهم : أهو ذو نسب فيكم ؟ فقالوا : نعم .

وسألهم : هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقالوا لا ، ما جربنا عليه كذبا .

وسألهم: هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرافهم ؟ فذكروا أن الضعفاء اتبعوه .

وسألهم : هل يزيدون أم ينقصون ؟ فذكروا أنهم يزيدون .

وسألهم : هل يرتد أحد عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ؟ فقالوا : لا .

وسألهم : هل قاتلتموه ؟ قالوا : نعم .

وسألهم : عن الحرب بينهم وبينه ؟ فقالوا : يدال علينا مرة ، وندال عليه أخرى .

وسألهم : هل يغدر ؟ فذكروا أنه لا يغدر .

وسألهم : بماذا يأمركم ؟ فقالوا يأمرنا أن نعبد الله وحده ، ولا نشرك به شيئا ، وينهانا عما كان يعبد آباؤنا ، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة ، ثم بين لهم ما في هذه المسائل من الأدلة فقال :

سألتكم هل كان من آبائه من ملك فقلتم : لا ، قلت : لو كان من آبائه من ملك ، لقلت : رجل يطلب ملك أبيه .

وسألتكم : هل قال هذا القول فيكم أحد من قبله ؟ فقلتم : لا ، فقلت : لو قال هذا أحد قبله ، لقلت :رجل ائتم بقول قيل قبله .

وسألتكم : هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقلتم : لا ، فقلت : قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ، ويكذب على الله تعالى .

وسألتكم : ضعفاء الناس يتبعونه أم أشرافهم ؟ فقلتم : ضعفاؤهم ، وهم أتباع الرسل .

وسألتكم : هل يزيدون أم ينقصون ؟ فقلتم : بل يزيدون ، وكذلك الإيمان حتى يتم .

وسألتكم : هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ؟ فقلتم : لا وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب لا يسخطه أحد .

وسألتكم : كيف الحرب بينكم وبينه ؟ فقلتم : إنها دول ، وكذلك الرسل تُبلى وتكون العاقبة لها .

وسألتكم : هل يغدر ؟ فقلتم : لا ، وكذلك الرسل لا تغدر .

وسألتكم : عما يأمركم به ؟ فذكرتم أنه يأمر أن تعبدوا الله ولا تشركوا بـــه شـيئا ، وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة وهذه صفة كنــت أعلم أن نبيا يبعث ، ولم أكن أظنه منكم ، ولــوددت أني أخلص إليه ، ولولا ما أنا فيه مــن الملك ، لذهبت إليه ، وإن يكن ما تقول حقا ، فسيملك موضع قدمي هاتين فقال أبو سـفيان : فقلت لأصحابي ونحن خروج : لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة ، إنه ليخافه ملك بـــني الأصفــر ، ومازلت موقنا بأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم سيظهر حتى أدخل الله عليَّ الإسلام) [١] .

٥ – قال تعالى : ﴿ لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليـــهم آياتـه ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ [٢] .

وقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنك إلا كآفة للناس بشيرا ونذيرا ﴾ [٣] .

وقوله تعالى : ﴿ ولكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ [٤] .

وقوله تعالى : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ﴾ [٥] .

أما أدلة السنة النبوية على عموم رسالته وصدق نبوته فقوله صلى الله عليه وسـلم : (لا يسمع بي رجل من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ، ثم لايؤمن بي إلا دخل النار) [٦] .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (..، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى النـاس عامة) [٧] .

٢ ـــ الأدلة العقلية على منكري الرسالة :-

من الأدلة العقلية التي يرد بها على من أنكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم :-

أن يقال : لهم : أنه إذا كان محمد عندهم ليس بنبي صادق ، بل ملك ظالم فقد تهيـأ أن يفتري على الله ، ويتقول عليه ويستمر حتى يحلل ويحرم ، ويفرض الفرائض ، ويشرع الشـرائع

---

(١) أخرجه البخاري في بدأ الوحي ١/٣٠،٨/١٦٠،ومسلم (١٧٧٣)في الجهاد والسير باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل ،وأحمد في المسند ١/٢٦٢،من حديث ابن عباس . و أَمِرَ : أي عظم

(٢) سورة آل عمران آية ١٦٤.

(٣) سورة سبأ آية ٢٨.

(٤) سورة الأحزاب آية ٤٠.

(٥) سورة الأعراف آية ١٥٨.

(٦) رواه مسلم برقم (١٥٣)في الإيمان باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس زنسخ الملل بملته .

(٧) أخرجه البخاري ١/٣٦٩في أول التيمم وفي الصلاة ،ومسلم في أول المساجد برقم ٥٤١.

وينسخ الملل ، ويضرب الرقاب ، ويقتل أتباع الرسل وهم أهل الحق ، ويسبي نساءهم ، ويغنم أموالهم وذراريهم وديارهم ، ويتم له ذلك حتى يفتح الأرض ، وينسب ذلك كله إلى أمر الله له به ومحبته له ، والرب تعالى يشاهده وهو يفعل بأهل الحق ، وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثا وعشرين سنة ، وهو مع ذلك كله يؤيده ، وينصره ويعلي أمره ، ويمكن له من أسباب النصر الخارجية عن مادة البشر ، وأبلغ من ذلك أنه يجيب دعواته ، ويهلك أعداءه ، ويرفع له ذكره هذا وهو عندهم في غاية الكذب والافتراء والظلم ، فإنه لا أظلم ممن كذب على الله ، وأبطل شرائع أنبيائه وبدلها ، وقتل أولياءه ، واستمرت نصرته عليهم دائما ، والله تعالى يقره على ذلك ولا يأخذ منه باليمين ، ولا يقطع منه الوتين .

فلزمهم أن يقولوا لا صانع للعالم ولا مدبر ولو كان له مدبر قدير حكيم لأخذ على يديه ، ولقابله أعظم مقابلة ، وجعله نكالا للصالحين ، إذ لا يليق بالملوك غير ذلك ، فكيف بملك الملوك وأحكم الحاكمين ؟ (١) .

وقد تكلم في هذا الشأن كُتّاب السير بوضوح وأسهبوا فيه منهم الحافظ بن كثير في البداية والنهاية وابن هشام وابن الأثير وغيرهم .

٣ ــ بيان موقف المتكلمين من دليل المعجزة ومناقشة ابن خلدون لهم :-

إذا كان موقف ابن خلدون من دلائل النبوة واضحا كما مر معنا فإننا هنا سنتعرف على موقفه من دلائل النبوة عند المتكلمين ومناقشاته لهم ، فنجده يستعرض آراء المتكلمين معتزلة وأشاعرة نحو أدلة النبوة .

وأول تلك الأدلة بيان موقف المتكلمين من دليل المعجزة وهل هي للتحدي أم أن التحدي ليس شرطا أساسيا ؟

فيكثر فيها جدالهم ، وخاصة في قضية أفعال الأنبياء التي هي من الخوارق البشرية والتي ليست بمقدورهم و هل هي بفعل الأنبياء ؟ أم بفعل الله لهم ؟

فقد زعم المعتزلة أن أفعال البشر مخلوقة بقدرتهم وإرادتهم ولذلك يحاسبهم الله تعالى ، ولو كانت بفعل الله تعالى فالله لا ينسب إليه خلق الأفعال القبيحة والسيئة وحاشا لله ذلك وهذا مقابلة منهم للجهمية الذين قالوا إن أفعال العباد كلها لله تعالى ، وإضافتها إلى الخلق مجاز.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص١٠٩.

أما أهل الحق فقالوا إن أفعال العباد هي من خلق الله وكسب من العباد بمعنى أنهم بأفعالهم صاروا مطيعين وعصاه ، وهي مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه فالجبرية غلو في إثبات القدر ، كما غلت المشبهة في إثبات الصفات لله تعالى وشبهوها بصفات المخلوقين ، والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة.إذاً،أفعال العباد من جملة مخلوقات الله تعالى داخلة في عموم قوله تعالى : ﴿ قل الله خالق كل شيء .. ﴾ (١) .

وأنه على كل شيء قدير ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مريد ومختار ، بل العبد قادر مريد مختار في أفعاله لكن مشيئة الله وقدرته وإرادته سابقة عليه .

قال تعالى : ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ (٢) .

ولهذا ختم ابن خلدون مقالته بقوله تعالى : ﴿ ومن يهد الله فماله من مضل﴾ (٣).

﴿ ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ﴾ (٤) .

وقد ذهب ابن خلدون إلى القول بأن المتكلمين متناقضون في هذا الشأن حيث زعموا بأن المعجزة من فعل الله تعالى لا من فعل النبي وأنها مجرد أمر خارق للعادة مع عدم المعارضة ودعواهم التحدي فيها .

يقول ابن خلدون : (فالمتكلمون بناء على القول بالفعل المختار قائلون بأنها واقعة بقدرة الله لا بفعل النبي ، وإن كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم ، إلا أن المعجزة لاتكون من جنس أفعالهم ، وليس للنبي فيها عند سائر المتكلمين إلا التحدي بها بإذن الله ، وهو أن يستدل بها النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعها على صدقه في مدعاه ، فإذا وقعت نزلت منزلة القول الصريح من الله بأنه صادق ، وتكون دلالتها حينئذ الصدق قطعية , فالمعجزة دالة بمجموع الخارق والتحدي ، ولذلك كان التحدي بها جزءا منها والتحدي هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر ، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق) (٥).

---

(١) سورة الرعد آية (١٦) .

(٢) سورة التكوير آية ٢٩.

(٣) سورة الزمر آية ٣٧.

(٤) سورة الكهف آية ١٧.

(٥) المقدمة ص٩١ــ٩٢.

وإذا كانت المعجزة مقرونة بالتحدي كما يدعيه هؤلاء ، فإن كثيرا من الخوارق التي جرت على أيدي الأنبياء ما كانت مقرونة بذلك ، ولا كان التحدي جزءا منها كما يقولون فلم يتحد أحد الرسول صلى الله عليه وسلم بنبع الماء من بين أصابعه وهو لم يتحد أحد بإجراء ذلك الخارق على يديه وكذا معظم الخوارق الحسية التي جرت على يده صلى الله عليه وسلم كأنين الجزع وإخبار الشاة المسمومة والناقة الشاردة وغيرها .

أما الحديث عن الفرق بين المعجزة والكرامة عند المتكلمين :

أ ــ فيذهب المتكلمون إلى أن الخوارق كلها من جنس واحد يستوي في ذلك المعجزة والكرامة ونحوهما ولكن الفرق عندهم أن المعجزة لا تدل على صدق النبي إلا مقرونة بالتحدي ، فإذا لم تكن مقرونة بالتحدي فهي الكرامة أو غيرها .

يقول ابن خلدون : (وأما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد ، وأفعالهم معتادة فلا فارق ، وأما وقوعها على يد الكاذب تلبيسا فهو محال . أما عند الأشعرية فلأن صفة نفس المعجزة التصديق والهداية ، فلو وقعت بخلاف ذلك انقلب الدليل شبهة ، والهداية ضلالة فلا يقع من الله) .

ب ــ **المعجزة عند الحكماء** : يرى الفلاسفة أن للأنبياء معجزات ولكن هذه المعجزات ليست من فعل الله وإنما من فعل النبي فنفس النبي صلى الله عليه وسلم ــ في مذهبهم ــ لها خواص ذاتية لها قدرة على إخضاع العناصر وتطويعها لقدرة النبي .

يقول ابن خلدون : (وأما الحكماء فالخارق عندهم من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان في غير محل القدرة بناءً على مذهبهم في الإيجاب الذاتي ، ووقوع الحوادث بعضها عن بعض متوقف على الأسباب ، والشروط الحادثة مستندة أخيرا إلى الواجب الفاعل بالذات لا باختيار ، وأن النفس النبوية عندهم لها خواص ذاتية منها صدور هذه الخوارق بقدرته وطاعة العناصر له في التكوين والنبي عندهم مجبول على التصريف في الأكوان ...، والخارق عندهم يقع للنبي سواء أكان للتحدي أم لم يكن وهو شاهد بصدقه من حيث دلالته على تصرف النبي ... فلذلك لاتكون دلالتها عندهم قطعية كما هي عند المتكلمين ولا يكون التحدي جزءاً من

المعجزة . ولم يصح فارقا لها عن السحر والكرامة ، وفارقها عن السحر عندهم أن النبي مجبول على أفعال الخير مصروف عن أفعال الشر..) [(١)] .

مناقشة ابن تيمية لهذه الآراء :-

لقد ناقش شيخ الإسلام أحمد بن تيمية المتكلمين والفلاسفة فيما ذهبوا إليه من أن المعجزة والكرامة والخارق سواء كانت على يد نبي أو ولي أو كاهن كلها واحدة بشرط أن تكون الخوارق من غير معارض لها ، إلا أن الفارق المهم عندهم أن المعجزة للتحدي أمام المكذبين لصدق النبوة والرسالة والأشعرية لا يصدقون بالنبوة إلا بعد ظهور المعجزة على يديه .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (ولما أرادوا إثبات معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وأن الله سبحانه وتعالى لا يظهرها على يد كاذب مع تجويزهم عليه فعل كل شيء ، فقالوا لو جاز ذلك ، لزم ألا يقدر على تصديق من ادعى النبوة ، وما لزم منه نفي القدرة كان ممتنعا فهذا هو المشهور عن الأشعري وعليه اعتمد القاضي أبو بكر وابن فورك وغيرهم وهو مبني على مقدمات ، أحدها أن النبوة لا تثبت إلا بما ذكروه من المعجزات ..، والمعتزلة قبلهم ظنوا أن مجرد كون الفعل خلافا للعادة هو الآية على صدق الرسول ..) [(٢)] .

وقد ناقش هذه الأقوال ورد عليهم . والمهم في هذه القضية أن المتكلمين والفلاسفة يطلبون في المعجزة التحدي ويشترطونها فإذا علم ذلك فاعلم أن أعظم معجزة تحدى بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هـ القرآن الكريم . تحداهم أن يأتوا بمثله فما استطاعوا ، ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة مثل سور القرآن فلم يستطيعوا ، ثم تحداهم أن يأتوا بآية واحدة مثل آيات القرآن فما استطاعوا ، فهذا القرآن معجزة النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة وتأمل .

وقد مر على نزوله أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان ولم يتغير ولم يتبدل ، بل هو محفوظ في الصدور وفي الصحف ، وكلما اكتشف العالم شيئا من أسرار الكون والطبيعة سبقهم القرآن إليه بعلم ذلك السر وتلك الآيات والبينات قال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبن لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾ [(٣)] .

---

(١) المقدمة ص٩١ــ٩٢.

(٢) النبوات لابن تيمية ،تحقيق محمد عبد الرحمن عوض ص١٧٤ــ١٧٩،نشر دار الكتاب العربي بيروت ط٢/١٤١١هــ.

(٣) سورة فصلت آية ٥٣.

ومع العلم فإن المتكلمين والفلاسفة قد أخطوا فيما ذهبوا إليه من أقوال ضعيفة بعيدة في معجزات الأنبياء .

وبيان هذا الضعف من وجوه :

الوجه الأول :

أن يقال لهم : إنه إذا كان ما يأتي به النبي يأتي به الساحر والكاهن ، لكن أولئك يعارضون ، وهذا لا يعارض فلا اعتبار إذاً بعدم المعارضة ، فكل من ادعى النبوة وقال : معجزتي ألا يدعيها غيري فهو صادق ، أو لا يقدر غيري على دعواها فهو صادق ، ومعجزتي ألا يفعله غيري أو لا يقدر غيري على فعله ، فهو صادق ، وعلى هذا فلو قال الرسول : معجزتي أني أركب الحمار ، أو الفرس ، أو آكل هذا الطعام ، أو ألبس هذا الثوب وأمثال ذلك ، وغيره لا يقدر على ذلك . وهذا لا ضابط له ، فإن ما يعجز عنه قوم دون قوم لا ينضبط ، لكن هذا يفسد قول من فسرها بخرق العادة فإن العادات تختلف ، وقد ذكروا هذا وقالوا المعجزة عند كل قوم ما كان خارقا لعادتهم ، وقالوا إذا كان المدعي كذابا فإن الله يقيض له من يعارضه من أهل تلك الصناعة أو يمنعه عن القدرة عليها وهذا وجه ثان يدل على فساد ما أصلوه [1] .

الوجه الثاني :

أن يقال لهم : إنه قد ادعى جماعة من المكذبين النبوة وأتوا بخوارق من جنس خوارق الكهان والسحرة ولم يعارضهم أحد في ذلك المكان والزمان ، وكانوا كذابين ، فبطل قولهم إن الكذاب إذا أتى بمثل خوارق السحرة والكهان فلابد أن يمنعه الله من ذلك الخارق ، أو يقيض له من يعارضه ، فهذا الأسود العنسي الذي ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم واستولى على اليمن ، وكان معه شيطان سحيق ، وكان يخبر بأشياء غائبة من جنس أخبار الكهان وما عارضه أحد ، وعرف كذبه ، وكذلك مسيلمة الكذاب ، وكذلك الحارث الدمشقي ومكحول الحلبي ، وبابا الرومي وغيرهم كانت معهم شياطين كما هي مع السحرة والكهان .

---

(١) النبوات لابن تيمية ص١٧٦.

الوجه الثالث:

شرط التحدي وشرط الاستدلال على النبوة في المعجزة ليس عاما في جميع ما يأتي به الأنبياء فقد ثبت عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشيء الكثير من ذلك مما يظهره الله تعالى على يديه من الآيات كتكثير الطعام القليل حتى كفى أضعاف من كان محتاجا إليه ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وتسبيح الحصى في يده ، وحنين الجذع الذي كان يستند إليه ، وسلام الحصى له في مكة ، وتكليمه الذراع من اللحم المطبوخ المسموم الذي قدم له وأمثال ذلك فليس كلها للتحدي والاستدلال على النبوة بل منها ما كان لحاجة الناس ، ومنها ما كان لإظهار صدق النبوة وإنزال اليقين على أتباعه صلى الله عليه وسلم .

الوجه الرابع :

لا نقول أن ما يأتي به الأنبياء والأولياء من جنس ما يأتي به السحرة والكهان من الخوارق فما ذكره المتكلمون من أن آيات الأنبياء مختصة بهم كلام صحيح لكن كرامات الأولياء هي من دلائل النبوة ، فإنها لا توجد إلا لمن اتبع النبي الصادق وصار على سنته ومات على ملته ، فصار وجودها كوجود ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من الغيب وأما ما يأتي به السحرة والكهان من العجائب فتلك جنس معتاد لغير الأنبياء وأتباعهم بل الجنس معروف بالكذب والفجور فهو خارق بالنسبة إلى غير أهله فلا تكون آياتهم وآيات الأنبياء من جنس واحد .

الوجه الخامس :

إن آيات الأنبياء خارجة عن مقدور من أرسل الأنبياء إليهم وهم الجن والإنس قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ (١) .

وأما الملائكة فلا تضر قدرتهم على مثل ذلك فإن الملائكة إنما تنزل على الأنبياء ولا تنزل على السحرة والكهان ، كما أن الشياطين لا تنزل على الأنبياء ، والملائكة لا تكذب على

---

(١) سورة الإسراء آية٨٨.

الله ، فإذا كانت الآيات من أفعال الملائكة مثل إخبارهم للنبي عن الله بالغيب ، ومثل نصرهم له على عدوه كما حصل في بدر وغيره ، وكما فعلت بقوم لوط ، وكما فعلت بمريم والمسيح ، ونحو ذلك ، لم يكن هذا خارجا عما اعتاده الأنبياء بل هذا لم يعتده الأنبياء ، وهو مناقض لجنس عادات الآدميين بمعنى أنه لا يوجد فيما اعتاده بنو آدم في جميع الأصناف غير الأنبياء كما اعتادوا العجائب من السحر والكهانة والصناعات العجيبة ، وما يستعينون عليه بالجن والإنس والقوى الطبيعية مثل الطلاسم ونحوها ، فكل هذا معتاد معروف لغير الأنبياء ، وهؤلاء جعلوا الطلاسم من جنس المعجزات ، وقالوا لو أتى بها نبي لكانت له آية ، وإذا أتى بها من لم يدع النبوة جاز وإن ادعاها كاذب سلبه الله علمها أو قيض له من يعارضه ، وهذا قول قبيح ، فإنه لو جعل شيء من معجزات الأنبياء وآياهم من جنس ما يأتي به ساحر أو كاهن أو مطلسم لاستوى الجنسان ، ولم يكن فرق بين الأنبياء وبين هؤلاء ، ولم يتميز بذلك النبي من غيره وهذا مما عظم غلط هؤلاء فيه فلم يعرفوا خصائص النبي وخصائص آياته .

كما أن المتفلسفة أبعد منهم عن الإيمان فجعلوا للنبوة ثلاث خصائص :

حصول العلم بلا تعلم ، وقوة نفسه المؤثرة في هيولي العالم ، وتخيل السمع والبصر وهذه الثلاثة توجد لكثير من عوام الناس ، ولم يفرقوا بين النبي والساحر ، إلا بأن هذا بر وهذا فاجر، والقاضي أبو بكر وأمثاله يجعلون هذا الفرق سمعيا ، والفرق الذي لا بد منه عندهم هو الاستدلال بها والتحدي بالمثل ، وكل من هؤلاء أدخلوا مع الأنبياء من ليس بنبي فلزمهم جعل من ليس بنبي نبيا ، أو جعل النبي ليس بنبي إذا كان ما ذكروه في النبوة مشتركا بين الأنبياء وغيرهم .

والإيمان بالنبوة أصل النجاة والسعادة ، فمن لم يحقق هذا الباب اضطرب عليه باب الهدى والضلال والإيمان والكفر ، ولم يميز بين الخطأ والصواب .... [1] .

قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (ولما كان الذين اتبعوا هؤلاء من المتأخرين مثل أبي حامد الغزالي ، والرازي والآمدي وأمثالهم ، هذا المسلك ونحوه مبلغ لهم بالنبوة لم يكفلها في قلوبهم من العظمة ما يجب لها فلا يستدلون بها على الأمور العلمية الخبرية ، وهي خاصة النبي وهو الإخبار بالغيب والإنباء عنه ، فلا يستدلون بكلام الله ورسوله على الإنباء بالغيب التي

---

(١) النبوات لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ص١٨١ـــ١٨٣.

يقطع بها بل عمدتهم ما يدعونه من العقليات المتناقضة ، ولهذا يقرن بالحيرة في آخر عمرهم كما قال الرازي : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيته تشفي عليلا ولا تـــروي غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ [١] . ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [٢] .

واقرأ في النفي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [٣] ، ﴿ ولا يحيطون به علما ﴾ [٤] .

ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي ....) [٥] .

وبعد هذا العرض يتضح لنا أن ابن خلدون وإن التزم في مسائل النبوة بمنـــهج الســـلف واعتمد على الكتاب والسنة إلا أنه كان في مبحث الخوارق أقرب إلى المتكلمين على العمـــوم وإلى الأشعرية بوجه خاص .

ونكتفي بهذا وننتقل إلى المبحث الثالث وهو مدارك الغيب .

---

(١) سورة فاطر آية ١٠.

(٢) سورة طه آية٥.

(٣) سورة الشورى آية١١.

(٤) سورة طـــه آية ١١٠.

(٥) النبوات ص١٨٤.

المبحث الثالث : مدارك الغيب

وتحته مطلبان :-

المطلب الأول : مدارك الغيب كما عرضها ابن خلدون .

المطلب الثاني : تحليل وتعقيب .

المطلب الأول : مدارك الغيب كما عرضها ابن خلدون .

وتحته المسائل التالية :

١ ـــ مفهوم الغيب في اللغة والإصطلاح .

٢ ـــ موقف ابن خلدون من مدارك الغيب .

١) مفهوم الغيب في اللغة والاصطلاح :

يطلق الغيب في اللغة على : كل ما غاب عن الإنسان سواء أكان محصلاً في القلـوب أم غير محصل ، ويقال تكلم عن ظهر الغيب ، وسمعت صوتاً من وراء الغيب أي من موضع لا أراه والغيب : خلاف الشهادة ، والغَيبَة البعد والتواري [١] .

ويراد به في الاصطلاح علـم الغيب المكنون والغيب المصون وهو السر الذاتي وكنهـه الذي لا يعرفه إلاّ هو ولهذا كان مصوناً .

وقد اختلفت عبارات السلف فيه :

قال ابن مسعود : (أما الغيب فما غاب عن العباد من أمر الجنة وأمر النار وما ذكـر في القرآن) . وقال سفيان الثوري : (الغيب القرآن) . وقال عطاء بن أبي رباح : (من آمـن بالله فقد آمن بالغيب) . وقال إسماعيل بن أبي خالد : (يؤمنون بالغيب أي بغيب الإسلام) . وقال زيد بن أسلم : (يؤمنون بالغيب أي بالقدر) . وقال الحافظ ابن كثير : (وكلها ـ أي ما سبق من تعريفات السلف السابقة ـ صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد فكلها متقاربـة في معنىً واحد من الغيب الذي يجب الإيمان به) [٢] .

والمراد من هذا المبحث به هنا هو بيان وجوه العلم بالغيب ، وما هو المحرم والمحظور منه وما هو الجائز المعفو عنه الذي بإمكان البشر إتيانه وإدراكه .

ومعلوم أن العالم بالغيب هو الله تعالى وحده كما نطق بذلك الكتاب وتحدثت به السنة قال تعالى : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلاَّ الله وما يشعرون أيان يبعثـون * بل ادَّارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون ﴾ [٣] .

وقال تعالى : ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلاَّ من ارتضى من رسولٍ ..الآية ﴾ [٤].

والرسول الذي يطلعه الله على شيء من الغيب من تلقاء نفسه لا يعلم من الغيـب إلاّ بالقدر الذي يطلعه عليه لحكمة يريدها سبحانه ، والقرآن يوضح ذلك في كثير من آياته مثـل قوله سبحانه : ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب... ﴾ [٥] .

---

(١) المعجم الوسيط د / إبراهيم أنيس وزملاؤه ج ٢ / ٦٦٧ .

(٢) التعريفات للجرجاني ص ٢٠٩ ، تفسير ابن كثير ١ / ٤٢ .

(٣) سورة النمل آية ٦٥ـ٦٦.

(٤) سورة الجن آية ٢٦ـ٢٧.

(٥) سورة الأنعام آية ٥٠.

وقال سبحانه : ﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاَّ هو ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة إلاَّ يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلاَّ في كتاب مبين ﴾ (١) .

ونستنتج من الآيات السابقة أن الغيب مرجعه إلى الله لا يعلم عنه أحدٌ غيره ، لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وما علمه وأخبر به الرسل فهو عن طريق الوحي كما قال تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ إن أتَّبع إلاَّ ما يوحى ﴾ (٢) .

وصّح عنه صلى الله عليه وسلم كما روى البخاري عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (مفاتيح الغيب خمسةٌ لا يعلمهن إلاّ الله ، لا يعلم ما في غدٍ إلاّ الله، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلاّ الله ، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلاّ الله ، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلاّ الله ، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلاّ الله) (٣) .

وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الكهان ؟ فقال : (ليسو بشيء) فقالوا : يارسول الله إنهم يتحدثون بالشيء يكون حقاً ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنيُّ فيقرّها في أُذن وليّه ، فيخلطُون فيها أكثر من مائة كذبة) (٤) .

ولا نستغرب من حدوث مثل هذه القضايا في الأمة فقد أخبر صلى الله عليه وسلم بحدوثها فقال : (أربع في أُمتي من أمر الجاهلية ، لا يتركونهنَّ ، الفخر في الأحساب ، والطعن في الأنساب والاستسقاء بالنجوم والنياحة) (٥) .

ولهذا من قال : (مطرنا بنوء كذا وكذا فهو مؤمن بالكوكب كافر بالله تعالى) (٦) .

نعوذ بالله من الشرك . ومعلوم أن من اعتقد النفع والضر بيد الكهنة والعرافين والمنجمين وأتباعهم فهو مشرك في توحيد الربوبية ، ومن زاد على الإعتقاد بالطلب والمدد والغوث والتوسل لها من دون الله فهو مشرك في توحيد الألوهية لله رب العالمين .

---

(١) سورة الأنعام آية ٥٩.

(٢) سورة الأنعام آية ٥٠.

(٣) متفق عليه .

(٤) أخرجه البخاري في الأدب ٤٩١/١٠باب قول الرجل للشيء ليس بشيء وهو ينوي أنه ليس بحق ومسلم (٢٢٢٨)

(٥) أخرجه مسلم في الجنائز باب التشديد في النياحة (٩٣٤)،,أحمد في المسند ٣٤٢/٥.

(٦) أخرجه البخاري ٣٣٨/٧ في المغازي باب غزوة الحديبية ،ومسلم (٧١) في الإيمان باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء .

٢) موقف ابن خلدون من مدارك الغيب :

يذهب ابن خلدون في هذه المسألة إلى تقسيم الناس إلى قسمين :

القسم الأول :

هم الذين يدَّعون علم الغيب وإخبار الناس بالمغيبات وأنهم هم المدركون لتلك الغيبيات وسمَّاهم الكُهان ويدخل معهم الناظرين في الأجسام الشفافة من المرايا وطساس المياه ، وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها ، وأهل الطرق بالحصى والنوى ، وأهل الزجر الذين يتكلمون بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان ، ويدخل معهم المجانين الذين فسدت أمزجتهم لمزاحمة من النفوس الشيطانية فيغيبون عن حسهم ووعيهم وينطقون بما انطبع من بعض الصور في أفكارهم وخيالاتهم ، ويدخل معهم العرَّافين الذين يأخذون بالظن والتخمين والتفكير بناءً على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك ويدعون بذلك معرفة الغيب كما يدخل غيرهم من بعض أهل التصوف والرياضة الذين همهم هو البحث عن الغيب وكنهه وأسراره وهذا هو الهدف من صفاء نفوسهم وسبب عبادتهم باستثناء من يحصل لهم شيء من ذلك دون طلب منهم .

ويقول عنهم ابن خلدون بأن إدراكهم للغيب مشوب بالحق والباطل ، ويدخل فيهم الكذب والدجل ويكثر فيهم الظَّن والتخمين فيأخذها الناس ، وربما وقعت حقاً وصواباً ، وهذا الصواب ليس من أنفسهم بل بالاستعانة بالجن والشياطين وبعض الرياضيات والتصورات الأجنبية التي يكتسبونها من كثرة المران والتكرار ، ومعرفة أحوال الناس وقرائنهم وما يدَّعون .

ويحكم ابن خلدون على إدراكات هؤلاء بأنها من المنكرات ومن جنس أفعال السحرة والمنجمين وأنها في الحقيقة من الشرك الذي حذر الله تعالى عباده منه (١) .

قال ابن خلدون : (ومن الناس من يحاول حصول هذا المدرك الغيبي بالرياضة ومن هؤلاء أهل الرياضة السحرية يرتاضون بذلك ليحصل لهم الاطلاع على المغيبات والتصرفات في العوالم وأكثر هؤلاء في الأقاليم المنحرفة وأخسر بها صفقةً فإنها في الحقيقة شرك ... وهذا فعل من مناكير أفعال السحرة) (١) .

---

(١) أنظر: المقدمة ص١٠١ـــ١٠٥،فقد ذكر ابن خلدون بعض الكهان والعرافين في الجاهلية ومن كتب في هذا الموضوع كالمسعودي في مروج الذهب وغيره ، وأنظر إنكاره على طلاب علم الغيب بالرياضة والزهد ليس لقصد التقرب إلى الله تعالى وإنما لإدراك الأسرار المستقبلية فيقول في مثل هذه التجارة : (وأخسر بها صفقة فإنها في الحقيقة شرك) وقال أيضاً : (وهذا فعل من مناكير أفعال السحرة) .

هذا وقد ناقش ابن خلدون بعض دعاة علم الغيب ممن يطلبونه عن طريـــق الخـــط في الأرض أو التنجيم بالدلالات النجومية والفلكية وآثارها في العناصر فيقول في شأنهم: (وقـــد يزعم بعض الناس أن هناك مدركين للغيب ، منهم المنجمون القائلون بـــالدلالات النجوميـــة ومقتضى أوضاعها في الفلك ، وآثارها في العناصر..، وهؤلاء ليسو من الغيب في شيء ، إنمـــا هي ظنون حدسية ، وتخمينات مبنية ..، ونحن نبين بطلان ذلك في محله إن شاء الله ، وهو لـــو ثبت فغايته حدس وتخمين ، وليس مما ذكرناه في شيء ، ومن هؤلاء قوم من العامة اســـتنبطوا لاستخراج الغيب وتعرف الكائنات صناعةً سموها خط الرمل نسبة إلى المادة التي يصنعون فيـــها عملهم ..، ولا دليل يقوم على شيء منها ، ويزعمون أن أصل ذلك من النبـــوات القديمـــة في العلم ، وربما نسبوها إلى دانيال أو إلى إدريس صلوات الله عليهما ، شأن الصناعة كلها ، وربمـــا يدعون مشروعيتها ويحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم : (كان نبيٌّ يخط فمن وافـــق خطـــه فذاك) [٢] .

وليس في الحديث دليلٌ على مشروعيَّة خط الرمل كما يزعمه من لا تحصيل لديـه ، لأن معنى الحديث كان نبي يخط فيأتيه الوحي عند ذلك الخط ، واستحالة في أن يكون ذلك عـــادة لبعض الأنبياء ، فمن وافق خطه ذلك النبي فهو ذاك ،، أي فهو صحيح من بين الخط بما عضـده من الوحي لذلك النبي الذي كانت عادته أن يأتيه الوحي عند الخط ، وأما إذا أخذ ذلك مـــن الخط مجَّرداً من غير موافقه وحي فليس هذا معنى الحديث والله أعلم ..) [٣] .

ويعدد ابن خلدون أنواعاً أخُرى من صور الإدراك للغيب كالطرق بالحصى والنقط على العظام وحساب النِّيم عن طريق الحروف والدالات الحسابية وغيرها ويعقب بعد هذا فيقول : (وهذه كلها مدارك للغيب غير مستندة إلى برهان ولا تحقيق ..، ولعمري أنها مـــن الأعمـــال الغريبة والمعاناة العجيبة) ويقول أيضاً : (وأما الكائنات المستقبلية إذا لم تعلم أسباب وقوعـــها ولا يثبت لها خبرٌ صادق عنها فهو غيب لا يمكن معرفته ، وإذا تبين لك ذلك فالأعمال الواقعـة في الزايرجة كلها إنما هي في إستخراج الجواب من ألفاظ السؤال ،لأنها كما رأيـــت اســـتنباط حروف على ترتيب من تلك الحروف بعينها على ترتيب آخر ..، ولا سبيل إلى معرفة ذلكـــ

(١) المقدمة ص ١٠٥.

(٢) أخرجه مسلم في المساجد رقم٥٣٧،وأحمد في المسند رقم٩٠٩١.

(٣) المقدمة ص١٠٧ـــ١٠٨.

أي الغيـــب ـــ من هذه الأعمال ، بل البشر محجوبون عنه ، وقد استأثره الله بعلمه ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ [١] .

ولأجـــل ذلـــك يعلم الفرق بين أصحاب النبوة وبين أهل الكهان والعرافة ، والفرق بيـــنهما واضح الدلالة ظاهر البرهان وقد سأل صلى الله عليه وسلم ابن صياد كيف يأتيك هذا الأمر ؟ قال : يأتيني صادقاً وكاذباً ! فقال : خلط عليك الأمر ، وقال صلى الله عليه وسلم في مثله (هذا من سجع الكهان) [٢] .

أما القسم الثاني :

وهـــم الرسل ومن آمن بهم واتبع هداهم من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان من أوليـــاء الله تعالى والصالحين من عباده الذين صدقوا الله ورسوله في الإيمان به والمتابعة لهما ولم يخرجوا عن السنة ، فهؤلاء لا يعلمون من الغيب إلاّ بقدر ما يرضى به الله لهم ويأذن ، فهم لا يطلـــبون ولا يّدعـــون علم الغيب إلاّ بما يخبرهم الله تعالى به عن طريق ملائكته . فمعرفة أمور الغيب عندهم عن طريقين فقط : هما طريق الكتاب والسنة الصحيحة ولا ثالث لهما . وبعض مـــنهم مـــلهمون محدَّثون يكشف الله تعالى لهم بعض أُمور الغيب تكريماً لهم ، وقد ساق ابن خـــلدون بعض الأمثلة لمثل هؤلاء مبيناً مقاصدهم فيقول : (فهم يقصدون بوجهتهم المعبود لا لشيء سواه ، وإذا حصل في أثناء ذلك شيء فبالعرض وغير مقصود منهم ، وكثير منهم يفر إذا عرض له ولا يحفل به ، وإنما يريد الله لذاته لا لغيره ، وحصول ذلك لهم معروف ، ويسمّونلنا ما يقع لهم من الغيب والحديث عن الخواطر فراسة وكشف ، وما يقع لهم من التصرف كرامة ، وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم ،...، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إن فيكم محدثون وإن منهم عمر) [٣] وقد وقع للصحابة من ذلك وقائع معروفة

---

(١) المقدمة ص١١١ـــ١١٣، والآية من سورة آل عمران ورقمها ٦٦.

(٢) المقدمة ص٩٦ـــ٩٧، والحديث أخرجه البخاري ١٠ / ٤٦٣ ، ومسلم (٢٩٣٠) من حديث ابن عمر ، برقم (٢٩٢٥) من حديث أبي سعيد الخدري ، والترمذي برقم (٢٢٤٨) في الفتن باب ما جاء في ذكر ابن صائد ، وأخرجه أحمد في المسند ٣ / ٣٦٨ من حديث جابر بن عبد الله .

(٣) رواه البخاري٥ / ١٥ . في فضائل أصحاب النبي ﷺ باب مناقب عمر بن الخطاب وفي الأنبياء بال ما ذكر عن بني إسرائيل ، ومسلم برقم ٢٣٩٨ في فضائل الصحابة باب فضائل عمر بن الخطاب من حديث عائشة ، ورواه الترمذي برقم ٣٦٩ في المناقب . والمحدَّثون (بتشديد الدال) أي ملهمون ، والملهم هو الذي انكشف له الحق والهدى فوفق إلى الصواب الإحياء : ٣/ ٢٤ .

تشـــهد بذلك في مثل قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (يا سارية الجبل) وهو سارية بن زنيم [١] .

كان قائداً على بعض جيوش المسلمين بالعراق أيام الفتوحات ، وتورط مع المشركين في معـــترك وهـــمَّ بالانهزام وكان بقربه جبل يتجهز إليه ،فرفع لعمر ذلك وهو يخطب على المنبر بالمديـــنة فناده : (يا سارية الجبل) وسمعه سارية وهو بمكانه ، ورأى شخصه هنالك والقصة معروفة ، ووقع مثله أيضاً لأبي بكر في وصيته لابنته عائشة رضي الله عنها في شأن ما نحلها من أوسق التمر من حديقة ثم نبهها على جذاذة لتحوزه عن الورثة فقال في سياق كلامه : (وإنما همـــا أخواك وأختاك) فقالت : إنما هي أسماء فمن الأخرى ! فقال : إن ذا بطن بنتٌ خارجةٌ أراهـــا جارية فكانت جارية وقع في الموطأ باب مالا يجوز من النحل ، ومثل هذه الوقائع كثيرة لهم ولمن بعدهم من الصالحين وأهل الاقتداء ..) [٢] .

فـــابن خلدون يقسم من يدعون مدارك الغيب إلى صنفين : صنف ينكر عليهم ذلك ، وصـــنف لا ينكر عليهم ذلك ، فالصنف الأول يشمل الكهنة والعرافين والطرقين والمنجمين ومن علا شاكلتهم .

والصنف الثاني : يشمل الرسل والأنبياء والصالحين ولكل صنف خصائصه .

وابـــن خلدون في دراسته لهذه المسألة لا يختلف منهجه مع منهج أهل السنة والجماعة وسلف الأمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، فهو رده للقسم الأول من مدعي علم الغيب من الكهنة والمنجمين والعرافين وأتباعهم قد وافق النقل الصحيح والعقل الصريح فمن أصول عقائد أهل السنة والجماعة وسلف الأمة : (لا نصدق كاهناً ولا عرّافاً ، ولا من يدعي شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة .

---

(١) هو : سارية بن زنيم بن عبد الله بن جابر الكناني الدئلي صحابي جليل من الشعراء القادة الفاتحين جعله عمر أميراً على جيشٍ وسيّره إلى بلاد فارس سنة ٢٣هـــ ففتح بلاداً من أصبهان وهو المعني بقول عمر يا سارية الجبل . أنظر ترجمته : تهذيب ابن عساكر ٦ : ٤٣ ، تاريخ الإسلام للذهبي ٢ : ٤٩ ، النجوم الزاهرة ١ : ٧٧ ، الأعلام ٣ : ٦٩ .

(٢) المقدمة ص١٠٥ـــ١٠٦.

المطلب الثاني : التحليل والتعقيب .

تحليل وتعقيب :

مما سبق نستطيع أن نخرج بأمور مهمة وهي على النحو التالي :

١ ـــ إن علم الغيب ينقسم إلى قسمين :

أ) فقسم يسمى غيباً ورد الإخبار عنه في نصوص القرآن والسنة من أمر الجنة والنار وما جاء في شأنهما وأخبار اليوم الآخر والأمور المستقبلية التي تحدث في آخر الزمان إلى يوم القيامة فقد فسر بعض منها كإخباره تعالى عن بعض منها في غلبة الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون ، وكإخباره صلى الله عليه وسلم عن الفتوحات الإسلامية وعن كنوز الأرض وغيرها فهذا النوع يجب الإيمان بكل ما جاء فيه إيماناً مجملاً لكل من دخل في ملة الإسلام .

ب) قسم يدّعي فيه بعض الناس أنهم يعلمونه عن طريق الجن والملائكة والقراءة في كتب السحرة والمنجمين وتعلم بعض أسرار الغيب عن طريق الحروف والأعداد والتنجيم عليها بدلالة الكواكب والأفلاك وأن هؤلاء الناس بمقدرتهم وإمكانهم علم الأمور الغيبية المستقبلية للناس ومعاشهم وما يختص بشؤون سعادتهم وشقائهم في الدنيا .

وهذا الأمر قد ثبت بطلانه بدلالة النصوص النقلية وما يثبت صحة بعض ما يزعمونه فهو من باب ما كتبه الله تعالى لكل إنسان من سعادة وشقاء يصلون إليها عن طريق الممارسة والدربة الكثيرة والمتكررة ويوافق ذلك صحة بالاستعانة بالجن والشياطين كما أخبر بذلك المصطفى صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة .

ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إتيان الكهنة والسحرة والمنجمين أو تصديقهم فيما يدعون ويزعمون .

روى مسلم والإمام أحمد عن صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قال : (ومن أتى عَّرافاً فسأله عن شيء ، لم يقبل له صلاة أربعين ليلة) (١) .

وروى الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه بما يقول ، فقد كفر بما أُنزل على محمد) (٢) .

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ثمن الكلب خبيث ، ومهر البغي خبيث ، وحلوان الكاهن خبيث) (٣) .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٠) في السلام باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان .

(٢) أخرجه أحمد ٤٢٩/٢،سنده صحيح ،وصححه الحاكم ٥٨/٧.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٦٨)(٤١) في المساقاة ، باب تحريم الكاهن .

ومعنى حلوانه : الذي تسميه العامة حلاوته .

قال شارح العقيدة الطحاوية : (ويدخل في هذا المعنى ما تعاطاه المنجم وصاحب الأزلام التي يستسقم بها ، مثل الخشبة المكتوب عليها (أ ، ب ، ج) والضارب بالحصى ، والذي يخط في الرمل وما تعاطاه هؤلاء حرام ، وقد حكي الإجماع على تحريمه غير واحد من العلماء كالبغوي والقاضي عياض وغيرهما .،. وصناعة التنجيم التي مضمونها الأحكام والتأثير ، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية بالأحوال الفلكية ، أو التمزيج بين القرى الفلكية والفوايل الأرضية صناعة محرمة بالكتاب والسنة بل هي محرمة على لسان جميع الرسل .،. والواجب على ولي الأمر ، وكل قادر أن يسعى في إزالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ، ومنعهم من الجلوس في الحوانيت والطرقات ، أو يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ، ويكفي من يعلم تحريم ذلك ، ولا يسعى في إزالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى : ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ (١) ، وهؤلاء يقولون الإثم ، ويأكلون السحت بإجماع المسلمين ، وهم **أنواع** :

ـ **نوع** منهم أهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر أحدهم طاعة الجن له ، أو يدعي الحال من أهل المحال من المشايخ النصابين ، والفقراء الكذابين ، والطرقية المكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس ، وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات ، أو يطلب تغيير شيء من الشريعة ونحو ذلك .

ـ **ونوع** : يتكلم في هذه الأمور على سبيل الجد والحقيقة بأنواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في المنصوص عنه، وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ...

ـ **ونوع** : منهم يتكلم بالأحوال الشيطانية والكشوف ومخاطبة رجال الغيب ، وأن لهم خوارق تقتضي أنهم أولياء الله .،. والحق أن هؤلاء من أتباع الشياطين ، وأن رجال الغيب هم الجن ويسمون رجالاً (٢) .

---

(١) سورة المائدة آية (٧٩).

(٢) قال تعالى: ﴿ وأنه كان رجال من الأنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ﴾ سورة الجن آية (٦) .

والواجب عرض أفعالهم وأحوالهم على الشريعة المحمدية فما وافقها قبل ، وما خالفها رد ، فلا طريقة إلاَّ طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا حقيقة إلاَّ حقيقته ولا شريعة إلاَّ شريعته ، ولا عقيدة إلاَّ عقيدته ، ولا يصل أحد من الخلق إلى الله وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلاَّ بمتابعته باطناً وظاهراً ، وإلاَّ لم يكن مؤمناً ولو طار في الهواء ، ومشى على الماء ، وأنفق من الغيب ، وأخرج الذهب من الخشب ، ولو حصل له من الخوارق ماذا عسى أن يحصل...) [١].

٢ ــ سلامة معتقد الإمام ابن خلدون في موضوع مدارك الغيب واتباعه في مسائلها أهل السنة والجماعة وسلف الأمة ، وإنكاره لما حدث في زمانه من أمور تخالف عقائد المسلمين ودعوته إلى هجر أصحاب البدع الذين يضلون الناس ويتكسبون الأموال المحرمة عن طريقها .

ونكتفي بهذا القدر وننتقل إلى المبحث الرابع .

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص٥٠٣ ــ ٥٠٨بتصرف واختصار.

المبحث الرابع : الولاية وكرامات الأولياء

وتحته مطلبان :-

المطلب الأول : الولاية كما عرضها ابن خلدون .

المطلب الثاني : كرامات الأولياء كما عرضها ابن خلدون .

المطلب الأول : الولاية كما عرضها ابن خلدون .

وتحته المسائل التالية :-

١ ــ تعريف الولاية في اللغة والإصطلاح .

٢ ــ مفهوم الولاية لدى ابن خلدون .

٣ ــ تحليل وتعقيب .

١ ــ تعريف الولاية في اللغة والاصطلاح :-

الولاية في اللغة : القربُ والدنو [١] .

وفي الاصطلاح : هو تعريف الشرع الحنيف الوارد في الكتاب الله تعالى .

قال تعالى : ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ ، ومن هم هؤلاء؟ فقال تعالى : ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ [٢] .

فالولي : هو المؤمن التقي الذي آمن بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا وأتى بالمعروف وأمر به وترك المنكر ونهى عنه وجاهد في ذلك ما استطاع كما قال تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ﴾ [٣] .

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن الأولياء في الأرض ومن عاداهم فكأنما آذن الله في حربه وناصبه في عدائه قال صلى الله عليه وسلم : (من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي أحب إلي مما أفترضه عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت ، وأنا أكره مساءته) [٤] .

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي : (ونؤمن بكرامات الأولياء ، ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء) [٥] .

٢ ــ مفهوم الولاية لدى ابن خلدون :

وابن خلدون يذهب إلى إثبات الولاية بهذه الصفات ، ويقرر أن الولي ليس بمعصوم فربما يخطئ ويضل في بعض الأحيان إذا لم يتحصن بالعلم الصحيح من الكتاب والسنة ، ويذهب أيضا إلى أن الولي قد يصل إلى درجات الإحسان وليس ذلك عن طريق العبادة وكثرة العمل ، بل يحصل على تلك الدرجات من الولاية والكرامة عن طريق المنحة والهبة والهداية الإلهية الربانية

(١) أنظر لسان العرب لابن منظور ٤٠٧/١٥.

(٢) سورة يونس آية ٦٣.

(٣) سورة التغابن آية ١٦.

(٤) أخرجه البخاري برقم٦٥٠٢.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٥.

وقد يكون قوم منهم معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء ، وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين قال : (وربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات لما يرون من سقط التكليف عنهم ، والولاية عندهم لا تحصل إلا بالعبادة ، وهو غلط فإن فضل الله يؤتيه من يشاء ، ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها .. وهؤلاء القوم لم تعدم نفوسهم الناطقة ، وإنما فقد لهم العقل الذي ينطق به التكليف ..) [(١)] .

٣ ــ تحليل وتعقيب :

في كلام ابن خلدون نظر : ذلك لأن هذا الباب الذي يفتحه ابن خلدون قد جر على الإسلام والمسلمين الكثير من البلايا والمصائب ودخل فيه كثير من المتهوسين والمشعوذين الذين لبسوا على العامة دينهم وأفسدوا عقائدهم حتى إن البعض منهم قد يمشي في الطريق مكشوف العورة ، ويفعل المنكرات في غير ما تعقل أو إدراك فإذا اعترضه معترض قال له العامة : دعه إنه ولي وغير ذلك مما أصاب المسلمين.وهذه زلة من ابن خلدون لا يوافقه فيها فقيه ولا محدث ولا يلتقي مع مذهب السلف وأهل السنة فإغلاق هذا الباب أولى .

وإلى هذا أشار شيخ الإسلام أحمد بن تيمية فقال : (وليس من شرط ولي الله أن يكون معصوما لا يغلط ، ولا يخطئ ، بل يجوز أن يخفى عليه بعض علم الشريعة ، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به ، وتكون مما نهى الله عنه ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى ، وتكون من الشيطان لبسها عليه لنقص درجته ، ولا يعرف أنها من الشيطان ، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى ، فإن الله سبحانه وتعالى تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان ..، ولهذا لما كان ولي الله يجوز أن يغلط لم يجب على الناس الإيمان بجميع ما يقوله من هو ولي الله إلا أن يكون نبيا ، بل ولا يجوز لولي الله أن يعتمد على ما يلقى إليه في قلبه وعلى ما يقع له مما يراه إلهاما أو محادثه وخطابا من الحق بل

(١) المقدمة ص١٠٦ــ١٠٨.

يجب عليه أن يعرض ذلك جميعه على ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فإن وافقه قبله ، وإن خالفه لم يقبله ، وإن لم يعلم أ موافق هو أم مخالف توقف عنه ..) [١] .

ولما كان من الجائز على الولي أن يخطئ باعتباره غير معصوم ، فإن معنى ذلك أن طاعته غير واجبة ، ومتابعته غير لازمة إلاّ فيما وافق الكتاب والسنة ، كما لا يجب تصديقه في أخباره وأقواله حتى تعرض على الكتاب والسنة قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كل واحد يؤخذ من قوله ويترك إلاّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا من الفروق بين الأنبياء وغيرهم) [٢] .

وأما سادات الأولياء في هذه الأمة فهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فنحبهم ونقر بصحبتهم ونعلم سبقهم في الإسلام ومكانتهم من الرسول صلى الله عليه وسلم ونواليهم يقول شارح الطحاوية : (فمن أضل ممن يكون في قلبه غِلٌ على خيار المؤمنين ، وسادات أولياء الله تعالى بعد النبيين ؟ بل قد فضلهم اليهود والنصارى . قيل ليهودي من خير أهل ملتكم ؟ قالوا أصحاب موسى ، وقيل للنصارى من خير أهل ملتكم ؟ قالوا أصحاب عيسى ، وقيل للرافضة من أشر أهل ملتكم ؟ قالوا : أصحاب محمد لم يستثنوا منهم إلاّ القليل)[٣] .

ونخلص من هذا المبحث والذي سبقه أن الشيخ عبد الرحمن بن خلدون متبع لمنهج أهل السنة والجماعة في أمور الوحي والنبوة والمعجزة والرسالة ودلائل النبوة ومدارك الغيب والولاية والكرامة إلاّ ما أشرت إليه من اعتباره ولاية المعتوه والمجنون ونحوهما .

---

(١) فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ج١١/٢٠١.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج١١ص٢٠٨.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٦٨.

المطلب الثاني : كرامات الأولياء كما عرضها ابن خلدون .

وتحته المسائل التالية :

١ ـــ تعريفها في اللغة والإصطلاح .

٢ ـــ موقف ابن خلدون منها .

٣ ـــ تحليل وتعقيب .

١ ـــ تعريف الكرامات :

الكرامة في اللغة : العزة ، تقول فعلت هذا كرامة له ، ومنه الكرم والكريم [١] .

وفي الاصطلاح : أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها ذلك العبد الصالح أم لم يعلم) [٢].

وهي عامة وخاصة ، فالعامة ما كرم الله به الإنسان وفضله على سائر المخلوقات قال تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم ..الآية ﴾ [٣] .

وأما الخاصة فهي الشاملة للتعريف يضاف إليه التنبيهات التالية : منها كون صاحب الكرامة مسلماً متبعاً لشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً، ليس بمعصوم قد يكون عالماً أو غير عالم محمود السيرة وهي مستمرة إلى يوم القيامة ذكر المصنفون كثيراً منها.

٢– مذهب ابن خلدون في الكرامات :

أما الكرامة : فقد آمن بها وصدق بها أيضاً وأنها من عند الله تعالى لأوليائه كما حصل ذلك للصحابة الكرام وضرب أمثلة لها مثل عمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق رضوان الله عليهم أجمعين ويرى جواز وجودها في كل زمان بشرط أن يكون صاحب الكرامة متبعاً للشريعة معتصماً بالكتاب والسنة .

إلاّ أنه يفرق بين المعجزة والكرامة بشرط التَّحدي فيقول : (والتحدي هو الفارق بين المعجزة وبين الكرامة والسحر ، إذ لا حاجة فيها إلى التصديق ، فلا وجود للتحدي إلاّ إن وجد اتفاقاً ، وإن وقع التحدي في الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فإنما هي على الولاية وهي غير النبوة) ، ثم يذهب إلى بيان من منع وقوع الكرامة فراراً من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية مثل المعتزلة فيقول : (وأما المعتزلة فالمانع من وقوع الكرامة عندهم أن الخوارق ليست من أفعال العباد ،وأفعالهم معتادة فلا فرق) [٤] ، وقد ناقش ابن خلدون مع المعتزلة قضية المعجزة وهل هي من أفعال الأنبياء أم من أفعال الله تعالى .

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادي ١٤٨٩، المعجم الوسيط د/ إبراهيم أنيس وزملاؤه ج ٢/ ٧٨٤ مادة كرم .

(٢) لوامع الأنوار للسفا ريني الحنبلي (٢/٣٩٢)، المعجم الوسيط٢/٧٨٤، المعجم الفلسفي د/ جميل صليبا ج٢/٢٢٧مصطلح الكرامة.

(٣) سورة الإسراء آية ٧٠.

(٤) المقدمة ص١٠٩، ٩١

ويقال لهم هنا في سبب منعهم الكرامة لشبهة نسبة الفعل إلى المخلوق وهي في الحقيقة من فعل الله .

فيقال لهم : إن الكرامة من عند الله تعالى لأوليائه وهي تنسب في نفس الوقت للعباد وأفعالهم بقدرة الله تعالى ومشيئة الله العامة المطلقة بناءً على قوله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ [(١)] .

وما جاء في الحديث القدسي : (وكنت سمعه الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها ولئن سألني لأعطينه ولئن أعاذني لأعيذنه .. الحديث) [(٢)] .

والذي يدحض شبه المتكلمين في هذه القضايا هو حصول الكرامات ووقوعها على أيدي عباد الله الصالحين قبل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي بني إسرائيل ومن سبقهم من المسلمين وقد سطر القرآن الكريم كثيراً منها : مثل أصحاب الكهف الذين أحياهم الله تعالى بعد ثلاثمائة وتسع سنين ، والذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه وبعث حماره معه ونظر كيف نشز وكسي لحما ، وإحياء الطيور بعد ذبحها وخلط لحومها وتفريقها على الجبال ، وإنزال الطعام لمريم عليها السلام ، وإيقاف الشمس لطالوت عليه السلام حتى انتصر على الأعداء قبل الغروب ، وبشارة الملائكة لإبراهيم بولد من زوجته سارة وغيرها كثير في القرآن والسنة وفي حياة الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان ، وقد ذكر أهل التراجم : كالإمام الذهبي وغيره كالحافظ بن كثير وابن حجر وابن هشام وغيرهم في ثنايا عرضهم لتراجم الأئمة والعلماء والحفاظ .

ومع هذا فقد وضع أهل السنة والجماعة شروطاً للكرامة وعرفوها حتى لا تختلط بجنس ما يأتي به السحرة والكهنة والمنجمون وحتى لا تفتح أبواباً من البدع والانحرافات .

---

(١) سورة الصافات آية٩٦.

(٢) أخرجه البخاري ،أنظر تخريجه من الرسالة ص١١/٢٩٢في الرقاق باب التواضع .

٣- تحليل وتعقيب :

لقد وضع أهل السنة والجماعة ضوابط في أمر الكرامة وهي تؤكد وسطية منهجها وهي على النحو التالي :

١) ـــ إنها لا تقع إلاّ من المؤمن التقي المتبع للكتاب والسنة والبعد عن المناهي والمحرمات وإتيان الواجبات فتقع الكرامة بركة وثباتاً له حتى يزيد ويستمر في الطاعات والقربات لله تعالى[١] .

وإن وقعت لغيرهم فهي من السحرة وشياطينهم .

٢) ـــ لا ترقى الكرامة درجة المعجزة وإن اتفقتا في الخوارق ومخالفة عادات البشر [٢].

٣) ـــ إن الكرامة ليست شرطاً في الولاية فليس كل ولي يظهر الله تعالى على يديه الكرامات فالولي أكمل منها ولهذا تكون الكرامات بحسب حاجة الرجل من الضعف والقوة في الإيمان وهي أيضاً لدلالة الآخرين للاستقامة على الصراط المستقيم [٣] .

أما إنكار المعتزلة للكرامة فذلك ظاهر البطلان لأن ذلك بمنزلة إنكار المحسوسات وقولهم إن الكرامة تتفق مع المعجزة وفي ذلك التباس في النبوة قول باطل لأنه لا يجوز ذلك عقلاً ونقلاً وهذه الدعوى إنما تصح إذا كان الولي يأتي بالخوارق ويدعي النبوة وهذا لا يقع ، ولو ادّعى النبوة لم يكن ولياً بل كان متنبئاً كذاباً [٤] .

وأما ما ذكر ابن خلدون عن عقلاء المجانين فالأمر فيه تفصيل :

فالذين فيهم الخير ،كانوا على خير ثم زالت عقولهم ، ومن علامة هؤلاء أنه إذا حصل لهم نوع من الصحو في جنونهم تكلموا بما كان في قلوبهم من الإيمان ، ويهتدون بذلك في حال زوال عقلهم بخلاف من كان قبل جنونه كافراً أو فاسقاً ، لم يكن حدوث جنونه مزيلاً لما ثبت من كفره أو فسقه ، لذا يجب ملاحظة ما يخرج عنهم من خوارق مخالفة للعادات والطبائع ، ويحصل لبعضهم عند سماع الأنغام المطربة من الهذيان ، والتكلم ببعض اللغات المخالفة للسانه المعروف منه ! فذلك شيطان يتكلم على لسانه ، كما يتكلم على لسان المصروع ومنهم من

---

(١) أنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٠/٤٣١،ج١١/٢٧٤.

(٢) انظر النبوات لابن تيمية ١٠٩.

(٣) أنظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١١ص٢٨٣.

(٤) انظر:شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٩.

يتكلم حقا وصوابا موافقا للكتاب والسنة إما ناصحا وإما فاضحا للظالمين والمجرمين وكلها بتأثير العلوم الشرعية والمنحة الإلهية الربانية ويكون في إظهار مثل هذه الخوارق فوائد ومصالح دينية من استقامة أحوال الناس ورجوعهم إلى الله تعالى وإلى شرعه المطهر .

يقول الإمام ابن أبي العز : (ثم إن الخارق إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا ، إما واجب وإما مستحب ، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا ، وان كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم ، أو نهي تتريه ، كان سببا للعذاب أو البغض ، كالذي أتي الآيات فانسلخ منها ، لاجتهاد أو تقليد ، أو نقص عقل أو علم ، أو غلبه حال فالخارق ثلاثة أنواع : محمود في الدين ، ومذموم ومباح ، فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة ، وإلا فهو كسائر المباحات التي لا منفعة فيها) [١] .

قال أبو علي الجوزجاني : (كن طالبا للاستقامة ، لا طالبا للكرامة ، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة) [٢] .

وقال الشيخ السهروردي في عوارفه : (وهذا أصل كبير في الباب فإن كثيرا من المجتهدين من المتعبدين سمعوا السلف الصالحين المتقدمين ، وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات ، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئا منه ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ، ولو علموا بسر ذلك لهان عليهم الأمر ، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا ، والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من الخوارق والعادات وآثار القدرة يقينا ، فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا ، والخروج عن دواعي الهوى ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كالكرامة) [٣] .

وسنأتي لمزيد بحث وتفصيل في هذه القضية ، والتي لها علاقة قوية بالتصوف والزهد وما يتصل بأهله من الكشوفات والتجليات والرؤى والمنامات والكرامات وخوارق العادات .

وأكتفي بهذا القدر وأنتقل إلى الفصل الخامس .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٦.

(٢) المرجع السابق ص٤٩٦.

(٣) المرجع السابق ص٤٩٦.

الفصل الخامس : الإمامة

وتحته تمهيد ومبحثان :

المبحث الأول : معنى الإمامة شروطها نواقضها

المبحث الثاني : البيعة

التمهيد : تاريخ الإمامة في الشريعة الإسلامية .

اجتمع بعض الصحابة في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة ، وتدارسوا فيما بينهم من الذي يتولىَّ الإمارة العامة على المسلمين ؟ ومن هو الأحق بها؟ وبعد طول بحث اتفقوا على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ومبايعتهم له وتمت البيعة العامة في المسجد ، ثم لقب بالخليفة ، ثم في عهد عمر بأمير المؤمنين ، وقد دونت كتب التاريخ والسير والمغازي والآثار طرق ثبوت الإمامة للخلفاء الراشدين ، ومن بعدهم .

لكن تسجيل وتصنيف وبحث هذه المسائل واستنباط الأدلة لها من القرآن والسنة وتدعيمها بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الدين والفقه والحديث من يقوم بها ؟

هل هي من اختصاص الفقهاء والأصوليين ؟ أم هي من اختصاص علماء العقيدة وأصول الدين الذين كانوا يبحثون دائماً في مسائل الإعتقاد والإيمان ووجود الله ؟

أم هي من اختصاص غيرهم كالمحدثين والمؤرخين ؟ طبعاً بالتأكيد هي لا تخرج عن الفريقين إما الفقهاء وإما علماء أصول الدين وبالنظر والتحري وجدت أن أغلب كتب الفقه لم تعطِ الصورة الواضحة والدقيقة لقضية الإمامة في الفقه الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري ثم عصر ابن تيمية رحمه الله تعالى ، إلاَّ بعض الإشارات والنبذ اليسيرة منها والدليل على هذا أن مصنفات أئمة الفقه الأوائل كانت تدور في نطاق علم الحديث كما فعل مالك في (الموطأ) وأحمد في (المسند) والشافعي في(الأم) [(١)] وهذا الأمر لم يكن سهواً منهم وإنما جاء ذلك عن قصد منهم لضرورة اقتضت ذلك [(٢)] .

ومن المعلوم وجود مطابقة بين كتب الفقه والحديث في الأبواب والفصول والمسائل لكن على الرغم من ذلك أُسقطوا باب الإمامة من كتبهم .

مثل العتبية للعتي (٢٥٥هـ)،
(١) انظر:للتأكيد من المسألة في كتب المذاهب الفقهية ومراجعها الرئيسية : وكذلك الأمر لدى الشافعية فأنظر في (وأصول الفتيا)للخشني(٣٦١هـ)،(والتفريع)لابن الجلاب(٣٧٨هـ)و(الرسالة)للقيرواني وكلها للمالكية (حلية الفقهاء) لابن زكريا الرازي ، (٣٩٠هـ)وكذلك مصنفات الأحناف مثل (مختصر الطحاوي) للطحاوي (٣٢١هـ)،(ومختصر القدوري)للقدوري (٤٣٨هـ)وكذلك ينطبق الحكم على الحنابلة من خلال المتن الفقهي الشهير (مختصر الخرقي)(٣٣٤هـ).

(٢) وإلاَّ فإن أشهر كتب الحديث وهي صحيح البخاري ق احتوى على كتاب (الأحكام) وصحيح مسلم على كتاب(الإمارة) وأبو داود على كتاب (الخراج والإمارة والفيء) ،لكن د.محمد عزيز نظمي سالم في كتابه (الفكر السياسي والحكم في الإسلام)يعتبر الشافعي من الذين تعرضوا للفكر السياسي الإسلامي نظراً لأنه يسمي الإمامة بالإمامة العظمى تميزاً عن إمامة الصلاة ..انظر ص١٣٢ـ١٣٤.

أما علماء الكلام فقد اهتموا ببحث مسألة الإمامة ، فهذا أبو الحسن الأشـــعري (٣٢٤هـــ) في كتابه الإبانة يخصص بابا في الكلام في إمامة أبي بكر الصديق رضـــي الله عنه [١] .

ويرد على الشيعة والخوارج والفرق الأخرى ، والتي بدأت تخوض في هذا البـاب وخاصة بعد مقتل عثمان بن عفان ، ثم توليه على بن أبي طالب رضي الله عنه ونزاعـــه مع معاوية بن أبي سفيان .. إلى آخر تلك الفتن ، وقد كتب أيضا في هذا الباب كل من الباقلاني [٢] (٤٠٣هـــ) والبغدادي [٣] (٤٢٩هـــ) ، ثم كانت أول محاولة شـــاملة لتأسيس نظرية الإمامة على يد الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيـــب البغـــدادي الماوردي (٣٧٠هـــ ـــ ٤٥٠هـــ) في كتابـــه (الأحكـــام السـلطانية والولايـــات الدينية)[٤] وله كتب أخرى في هذا المجال منها : قوانين الوزارة ، وسياســـة الملـــك ، ونصيحة الملوك تحقيق الدكتور رضوان السيد ، وكذلك كتب في هـــذا المجـــال إمـــام الحرمين الجويني (٤٧٨هـــ) سماه (غياث الأمم في التياث الظلم) التزم فيـــه بمنـــهج الفقهاء هذا وقد برزت على الساحة من قبل بعض كتب المعتزلة والشيعة في الإمامـــة ككتاب (المغني في العدل والتوحيد) للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥هـــ) حيـــث تناول موضوع الإمامة ، وكتاب (الشافي في الإمامة) للشريف المرتضى (٤٣٦هـــ) ، ثم جاء سيف الدين الآمدي (٦٣١هـــ) فألف كتابه (الإمامة في أبكار الأفكـــار في أصول الدين) تحقيق محمد الزبيدي ، والذي كان من المتكلمين لكنه مـــن أحســـنهم إسلاما وأمثلهم اعتقادا [٥] .

---

(١) انظر: الإبانة للأشعري ص١٤٥.

(٢) هو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر قاضي انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـــ وسكن بغـــداد وتوفي بها سنة ٤٠٣هـــ وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصارى . أنظر ترجمتـــه : في وفيات الأعيان ١: ٤٠١ ، ٨ تاريخ بغداد ٥ : ٣٧٩ .

(٣) هو : عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي الإسفرايني عالم متفنن من أئمة الأصول من الأشاعرة توفي سنة ٤٢٩هـــ من كتبه الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ، أصول الدين ، تفسير أسماء الله الحسنى وعيرها ، أنظر ترجمته : في وفيات الأعيان ١ : ٢٩٨ ، طبقات السـبكي ٣ : ٢٣٨ ، الأعلام ٤ : ٤٨ .

(٤) وقد أشار الماوردي سبب تأليفه للكتاب وهو بناءا على أمر الخليفة العباسي له ،وهناك كتاب آخر مثله للقاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء وقد نال في تحقيق هذا الكتاب درجة الدكتوراه وهو د.محمد عبد القادر أبو فارس .

(٥) انظر: نقض المنطق لابن تيمية ص١٥٦.

ثم جاء شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٦٦١هـ ـ ٧٢٨هـ) فكتب صاحب العلوم والفنون في هذا المجال في معنى ثبوت الإمامة ومواضيع أخرى في السياسة الشرعية في كتابه (منهاج السنة) و (السياسة الشرعية) ، ولم يخصص أبوابا لبيان طرق انعقاد الإمامة وشروطها ولكنه تناول القضية كوجه واقعي من حصول انعقاد البيعة والإجماع من الصحابة لإمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ثم جاء ابن خلدون فكتب في هذا الموضوع بتفصيل وشمولية مثله كمثل غيره ممن تناول هذا الموضوع في عصره

وفيما يلي نتناول هذه المسائل في المباحث التالية من هذا الفصل إن شاء الله تعالى [1] .

---

(١)وقد صنف الفقهاء من القرن الخامس في موضوع الإمامة وأشاروا إليها انظر مثلا في هذا كتاب :شرح المغني لابن قدامة (٦٢٥هـ)،شرح الزركشي للزركشي (٧٧٢هـ)وحاشية الروض المربع لعبد الرحمن النجدي(١٣٩٢هـ) وكشاف القناع للبهوتي (١٠٥١هـ) هذا عند الحنابلة ،وعند الشافعية كتاب التنبيه للشيرازي (٤٧٦هـ) وشرح الإقناع للشربيني (٩٧٧هـ) وروضة الطالبين للنووي (٦٧٦هـ) ،ويكفي الشافعية كتاب الماوردي فقد كان مؤلفه شافعيا ،أما الحنفية فلم يكتب فيه إلا في قرون متأخرة ككتاب البحر الرائق لابن النجيم (٩٧٠هـ)،وشرح رد المختار لابن عابدين (٢٥٢هـ) ،وشرح الدر المختار للحصفكي (١٠٨٨هـ) ،أما المالكية فكتاب شرح التاج والإكليل للمواق (٨٩٧هـ) وشرح حاشية الدسوقي للدسوقي (١٢٣٠هـ) ،وأقر المسالك للدديري(١٢٠١هـ)،وشرح بلغة السالك للصاوي (١٢٤١هـ) ، ولا تزال هذه القضية تشغل الكثير من الباحثين لاسيما الذين يكتبون في النظم السياسية ويحاولون أن للمسألة في إطار النصوص الشرعية كل حسب اتجاهه وميوله ، بحثوا عن تأصيل ولعل أخطر ما كتب في هذه المسألة في عصرنا الحاضر ما كتبه الخميني في كتابه المعروف ولاية الفقيه .

المبحث الأول : معنى الإمامة شروطها نواقضها .

وتحته المسائل التالية:

ـــ معنى الخلافة والإمامة عند ابن خلدون .

ـــ حقيقة منصب الإمامة .

ـــ حكم هذا المنصب.

ـــ شروط الإمامة .

ـــ الخلاف في النسب القرشي .

ـــ نواقض الإمامة .

ـــ الإمامة لدى الشيعة .

ـــ مفهوم الملك وعلاقته بالإمامة عند ابن خلدون .

معنى الإمامة شروطها نواقضها

الإمامة في اللغة : مصدر من إمام ، والإمام : هو الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا معا [(١)].

أما الإمامة في الاصطلاح : فهي عبارة عن رئاسة في الدين والدنيا عامة لشخص من الأشخاص وينتقض ذلك بالنبوة ، فالحق أن الإمام عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول عليه الصلاة والسلام في إقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة على وجه يجب إتباعه على كافة الأمة [(٢)] .

وهناك من يسوي بين مفهوم الإمامة والولاية ــ الولاية على الأمة ــ فيجعل المصطلحين في مفهوم واحد ، وبعضهم يفرق بين المفهومين فيجعل الإمامة عامة والولاية خاصة ومنهم من يفرق في معنى الولاية فيجعلها عامة وخاصة .

ولاية الإمامة : موضوعها الخلافة النبوية في حراسة الدين وسياسة الدنيا .

ولاية خاصة : كولاية الأولياء والأوصياء .

ولاية عامة : وموضوعها شئون المجتمع .

وهذه المصطلحات التي ذكرها العلماء هي في مجملها لا تخرج عن تحديد المفهوم العام للإمامة ، أو تخصيص دقيق لبعض الولايات التابعة لها كالوزارات المختلفة ، ومفهوم التقوى والصلاح والاستقامة من الولاية . وعلى كل فالإمامة يشملها التعريف الذي ذكرناه سابقا [(٣)].

والعلامة ابن خلدون له باع طويل في هذا الموضوع ، وله منهج خاص وآراء تفرد بها في عصره في مسائل الخلافة والبيعة والإمامة وحقيقة مذهبه في هذه القضايا نابع من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وسلف الأمة ، وهو في هذا كله يميل إلى الخلافة الراشدة ويرى أن الإمامة واجبة في الشرع لتأمين مصالح الدين والدنيا في حياة المسلمين .

---

(١) التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني ،تحقيق إبراهيم الأبياري ،نشر دار الكتاب العربي بيروت ط٢/١٤١٣هـ ص.٥٣

(٢) انظر: الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي ،تحقيق محمد الزبيدي ط١٤١٢/١هـ دار الكتاب العربي بيروت ص٦٩.

(٣) لسان العرب لابن منظور كلمة (و ل ي) ، الولاية على النفس في الشريعة الإسلامية والقانون بحث مقارن صالح جمعه الجبوري ص٣١، حقوق الإنسان وحرياته السياسية د.عبد الوهاب الشيشاني عمان مطابع الجمعية العلمية /١٩٨٠م ص٦٨٩ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص٥ ، النظام السياسي في الإسلام د. محمد أبو فارس ص١٥٦،ط ١٩٨٠م ،الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي د. محمد سليمان ص ١٤ــ٢٥،دار النفائس بيروت ط١٤١٨/١هـ.

معنى الخلافة والإمامة عند ابن خلدون :

يقرر ابن خلدون أن الإنسان مدني بطبعه وأنه محتاج للاجتماع ببني جنسه حتى تستمر حياته ، بالتآزر والتكاتف وتبادل الأدوار والمنافع وأن هذا الاجتماع الضروري لابد له من حاكم يحكمه وهنا يربط ابن خلدون بين هذا الحاكم قوى النفس التي أشار إليها الفلاسفة وهي الغضبية والشهوانية ، ويرى أن الحاكم لكي يستقر له الأمر ويستطيع التحكم في ضبط هذا التجمع البشري فإنه يعمد إلى شيء من القهر والغلبة والجور وقد يسفك في سبيل ذلك الدماء ، وقد يصل إلى ذلك عن طريق الحرب فإذا حدث هذا التجمع كان لابد من قوانين تضبط أمورهم وتنظم علاقاهم بعضهم ببعض يخضعون لها ويسلمون بها فمن يضع هذه القوانين ؟

١. العقلاء وأكابر الدولة ؟ وهذا ما تعارف عليه الناس بالسياسة العقلانية التي تقوم على القوانين الوضعية ولا تتجاوز هذه القوانين في تنظيمها دين الناس ومعاشهم بل لعلها تقصر كثيراً من الأحيان عن الوفاء بهذا الغرض ولهذا يعمد المشرعون دائما إلى تعديلها أو تبديلها كلما ظهر لهم قصورها أو ما اقتضت المصالح المادية التي تعود إليهم .

٢. الشارع الحكيم : هذه السياسة الدينية فالمشرع فيها هو الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم والقوانين الشرعية لا تهتم بدنيا الناس فقط ولا بتنظيم علاقاهم بعضهم ببعض وإنما تتجاوز ذلك كله لتشمل دينهم وأخراهم أيضا فهي تنظم علاقة المؤمن بنفسه وعلاقته بربه ، ثم علاقته بمن حوله من البشر .

وإدارته لما خلقه الله في هذا الكون لخدمته وجعله طوع إرادته . والناس إزاء شرع الله تخضع له بواطنهم كما تخضع له ظواهرهم فلا يتهربون من تطبيق القوانين ولا يتحايلون عليها كما يفعل أولئك الذين يحكمون بالتشريعات الوضعية .

كما أنهم لا يأنفون من الخضوع لشرع الله ولا يثورون عليه كما يأنف الكثيرون من الخضوع للتشريعات الوضعية متهمين واضعيها – في كثير من الأحيان – بتجاهل مصالحهم أو التحيز لطبقة معينة ، ومن ثم يثورون عليها وليست الثورات الكبرى التي تشهدها الناس في دنياهم وقلبت موازين الحياة في كثير من البلدان وراح ضحيتها عشرات الآلاف من البشر إلا مظاهر للتمرد على تلك القوانين الوضعية التي وضعها الناس فلقد ثار العمال على أصحاب

الأعمال باسم الديمقراطية ، والفقراء على الأغنياء باسم الشيوعية ، وعادى العمال نظام أصحاب الأعمال في الرأسمالية ، وقام الاشتراكيون بثوراقم مطالبين بتطبيق العدالة الاجتماعية .

وتنادى الجميع في أنحاء الأرض بالديمقراطية يزينون تشريعاقم ويتحكمون حولها بشتى الأساليب والأشكال التي في حقيقتها لا تعرف الديمقراطية ولا تنتسب إليها مع أنها من وضعهم.

وكل يبتغي وصلا لليلى .... وليلى لا تقر لهم بذاك

ولو عاد الجميع إلى شرع الله وطبقوا أحكامه لا تنهى كل شيء إلى صالح البشر أمنا وأمانا ورخاء واستقرارا ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾ [1] .

ويعلن ابن خلدون فشل كل هذه النظم التي أوجدها البشر أو تواضعوا عليها دون نور الوحي والرسالة ويقرر أن صلاح الناس مرهون بتطبيقهم نظام الخلافة الشرعية أو الإمامة التي تستمد أحكامها من شرع الله ومبادئه وسنة رسوله ﷺ .

يقول ابن خلدون : (لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر ، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته ، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم ، فتعسر طاعته لذلك ، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل ، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها ، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ﴿ سنة الله في الذين خلوا من قبل ﴾ [2] .

فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة كانت سياسة عقلية .

وإذا كانت مفروضة من الله تعالى بشارع يقررها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة ، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل ، إذ غايتها الموت والفناء ، والله يقول : ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا ﴾ [3] .

---

(١) سورة الأعراف آية (٩٦) .

(٢) سورة الأحزاب آية ٦٢.

(٣) سورة المؤمنين آية ١١٥.

فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم : ﴿ صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ﴾ (١) .

فجاءت الشرائع تحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة ، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع، فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية في رعاياه فجور وعدوان عنده ـــ أي عند الله تعالى ـــ كما هو مقتضى الحكمة السياسية ، وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضا لأنه نظر بغير نور الله ـــ أي السياسة العقلية ـــ قال تعالى : ﴿ ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور ﴾ (٢) .

لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم ، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم ، وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ﴿ يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ﴾ (٣) .

ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم ، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم ، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ، ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء ،فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة .

فالملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار ، والخلافة والإمامة : هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة ، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به ..) (٤) .

نستخلص من النص السابق المفاهيم والركائز القوية في شخصية ابن خلدون العقدية القائمة على النظرة الشمولية في جميع أو اغلب القضايا وخاصة هنا في قضايا الإمامة ، فقد تبين لنا معنى الإمامة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية وهي حمل الكافة على مقتضى الشريعة

---

(١) سورة الشورى آية ٥٣.

(٢) سورة النور آية ٤٠.

(٣) سورة الروم آية ٧.

(٤) المقدمة ص١٧٧ ـــ ١٧٨.

الإسلامية في مصالحهم دنيا وأخرى ومعناها عند العقلانين السياسين والتي هي مفهوم السياسة لدى الغرب والشرق من الأمم الأخرى ومن تبع سننهم من البلاد العربية والإسلامية والقائمة على أنظمة بشرية اجتهادية تشتمل في الغالب على مصالح الدنيا فقط مثل الأنظمة والمذاهب السياسية والفكرية التي قامت على ضوئها الدول الدمقراطية والعلمانية والإشتراكية والرأسمالية والشيوعية وغيرها [1] .

وتلحقها القومية والوطنية والعقلانية وأما الملك فهو وإن كان من فيض الله وكرمه وعطاياه ، فإن أغلب ما يؤول إليه آخر أمرهم هو الغلو في الشهوة والترف ، وحمل الناس على القهر والعنوة لمصالح سياسية تنفعهم فمن هنا جاء الخوف والخطر كما يقول ابن خلدون :

(واعلم بأن الشرع لم يدم لملك لذاته ، ولا حظر القيام به ، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات كما أثنى على العدل والنصفة وإقامة مراسم الدين والذب عنه ، وأوجب بإزائها الثواب وهي كلها من توابع الملك) [2] .

حقيقة منصب الإمامة :

هو نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به ، وتسمى خلافة وإمامة، فأما تسمية الإمامة فتشبيها بإمام الصلاة في إتباعه والاقتداء به ، ولهذا يقال الإمامة الكبرى ، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في أمته [3] فيقال خليفة بإطلاق ، وخليفة رسول الله .

ويناقش هنا ابن خلدون الأدلة القرآنية التي تكلم فيها العلماء والتي استنبطوا منها معاني الخليفة والإمام ، ويأتي برأي الجمهور في هذا الموضوع فيقول : (واختلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامة التي هي للآدميين في قوله تعالى : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ [4] ، وقوله : ﴿ جعلكم خلائف الأرض ﴾ [5] .

---

(١) انظر: تاريخ هذه النظريات ونشأتها وأهدافها ومؤسسها وميزانها في الإسلام في كتاب :المذاهب الفكرية المعاصرة لمحمد قطب ،وواقعنا المعاصر له .

(٢) المقدمة ص ١٧٩.

(٣) المقدمة ص ١٧٨.

(٤) سورة البقرة آية ٣٠.

(٥) سورة فاطر آية ٣٩.

ومنع الجمهور منه ، لأن معنى الآية ليس عليه ، وقد نهى أبو بكر عنه لما دعي به وقال: (لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن الاستخلاف إنما هو حق الغائب ، وأما الحاضر فلا) [١] .

وتحليل هذا النص هو أنه قد ورد في كتاب الله الكريم آيات تعرض مادة الخلافة والإمامة،والمفسرون حاولوا أن يلتمسوا لكل أمر إسلامي واقعي أصلا من الكتاب والسنة ، مثل قوله تعالى : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ [٢] .

وقوله : ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾ [٣] .

وقوله : ﴿ ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ [٤] .

وقوله : ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾ [٥] .

وقوله : ﴿ إني جاعلك للناس إماما ﴾ [٦] .

وقوله : ﴿ ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ﴾ [٧] .

والمستعرض لما كتبه المفسرون تعليقا على هذه الكلمات يجد أن تعليقاتهم لا تخرج عما ذكره اللغويون من معاني مادة الخلافة ، فهم يقولون مثلا : (خلائف : يخلف بعضهم بعضا ، أو يخلفون من هلك بالغرق أو ما شبهه) ، و (وخلفاء : خلفتموهم في الأرض ، وخلفاء الأرض تتوارثون سكناها) وقد جعل القرطبي آية آدم أصلا للخلافة الإسلامية لأن الله أنابه عنه وخلفه في الأرض لعمارتها وإصلاحها واستغلالها) [٨] .

ونكاد نقطع بأننا نحمل الآية فوق ما تحتمل إذا جارينا القرطبي ، لأن غاية ما نفهمه منها هو أن الله جعل آدم خلفا لغيره من المخلوقات السابقة عليه ، أو خليفة ينوب عنه في عمارة الأرض كما ذكره القرطبي ، أما تفسيره في الآية بالخلافة بمعنى الحكم والرياسة في

---

(١) المقدمة ص ١٧٨.

(٢) سورة البقرة آية ٣٠.

(٣) سورة الأعراف آية ٦٨.

(٤) سورة النور آية ٥٥.

(٥) سورة ص آية٢٦.

(٦) سورة البقرة آية ١٢٣.

(٧) سورة القصص آية ٥.

(٨) انظر: تفسير القرطبي ، الرازي والأندلسي والبيضاوي وابن كثير والطبري وتفسير المنار لمحمد عبده والسيد رشيد رضاء وغيرها من كتب التفاسير .

الدولة، فهو أمر بعيد عن مقصود الآية ، والأظهر أن تكون آية داود التي جاءت بخليفة يحكم بين الناس بالحق هو الأصل الذي لفت نظر المسلمين الأولين والعلماء والمفسرين للاستدلال بها على معنى الحكم ورئاسة الدولة ، ويكاد يستقيم مع هذه الآية معنى آية ﴿ إني جاعلك للناس إماما﴾ في الخليل إبراهيم عليه السلام ، فهي تتحدث عن إمام وقدوة للناس ، وعن عهد الله الذي يعهد به إلى من يصطفيه ، وأن إمامة الناس أمانة لا يعهد الله بها إلى ظالم ، وكذلك مجموع هذه الآيات تدلنا على مجموعة إرشادات عامة في شأن عام ، وسنة من سننه الكونية وتقوم هذه السنة على أساس أن إرث الأرض والسيادة فيها منوط بإقامة الحق والعدل ، والصلاح والإصلاح لأمور الناس ، وأن الظالمين والفاسدين ليس لهم حق في وراثة الأرض والسيادة عليها ، وعلى كل سيتضح لنا الأمر في شروط الإمام ، فالآيات توحي لنا أن الإمام أو الخليفة يجب عليه أن يكون قدوة صالحة لشعبه ولهذا وجب علينا معرفة أمور كثيرة مهمة أخرى ، ومنها : ما حكم هذا المنصب في الإسلام ؟ هل هو واجب ؟ أم مستحب ؟ وما شروط هذا الإمام ؟

وقبل أن ننتقل إلى الإجابات عن هذه الأسئلة نرجع فنقول إن ما ذهب إليه ابن خلدون في تعريف الإمامة هو حق وصواب ويكاد يجمع رأي أهل السنة والجماعة في ما ذهب إليه من تعريفه للإمامة الكبرى أو الخلافة العظمى وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم والأمة ، والغرض منه هو إقامة القوانين الشرعية وحفظ الدين ، على وجه يجب على الأمة كلها إتباعه ، فهي إذا خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا بالدين ، وتدبير مصالح الأمة . فالخليفة هو رأس الحكومة ،وهو مقيد باتباع الشرع ، تحت إشراف الأمة [1] .

فإذا عرفنا هذا انتقلنا إلى النقطة التالية : حكم هذا المنصب ، وشروط هذا الإمام ، ومن أين يستمد هذا الإمام قوانين حكمه وسلطانه ؟

---

(١) انظر هذا الموضوع بتوسع في: التاريخ الإسلامي محمود على فياض ط١/١٩٤٩م، مطبعة المتوكل مصر ،ص١٥ـــ١٨.

حكم هذا المنصب :

تحتل هذه المسألة مكانا بارزا من فكر ابن خلدون لما كان لها من أثر فعال في حياة الأمم واستقرارها ، ولما أحدثته بين الفرق المختلفة من جدال ومناقشات وفي هذه المسألة نرى ابن خلدون ينهج نهج أهل السنة والجماعة .

فيقرر أن منصب الإمام واجب بالشرع ويناقش أولئك الذين ذهبوا إلى القول بأن منصب الإمام يوجبه العقل دون الشرع كما يفند آرآء القائلين بعدم وجوب منصب الإمام أصلا يقول ابن خلدون : (ثم إن منصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا إلى بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وتسليم النظر إليه في أمورهم ، وكذا في كل عصر من بعد ذلك ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار ، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب منصب الإمام ..، وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدرك وجوبه العقل ، وأن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه قالوا وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين ، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض . فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشريعة الإسلامية وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر .. وقد نبهنا على فساده ، وأن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون بشرع من الله تسلم له الكافة تسليم إيمان واعتقاد وهو غير مسلم لأن الوازع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن الشرع ، كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة أو نقول يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل ، فادعاؤهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك ، ومنصب الإمام هنا غير صحيح ، بل كما يكون منصب الإمام يكون بوجود الرؤساء وأهل الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم ، فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدمة . فدل على أن مدرك وجوبه إنما هو بالشرع ، وهو الإجماع الذي قدمناه .

وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأسا لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم ، بتحديد فرق النجدات من الخوارج .

والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه وهؤلاء محجوجون بالإجماع ، والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه ومن الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعي على أهله ، ومرغبة في رفضه) [١] .

ثم يقول : (وإذا تقرر أن هذا المنصب واجب بالإجماع ، فهو من فروض الكفاية ، وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل ، فيتعين عليهم نصبه ، ويجب على الخلق جميعا طاعته لقوله تعالى : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ [٢] .

وما ذهب إليه ابن خلدون من القول بأن هذا الحكم على الفرض الكفائي هو نفس مقالة أهل السنة والجماعة .

شروط الإمامة :

ومنصب الإمامة هو أرفع المناصب في الأمة فإمام المسلمين هو إمامهم في دينهم وحاكمهم في دنياهم ومن ثم اقتضى الأمر ألا يرقى إلى هذا المنصب إلا من توافرت فيه مجموعة من الشروط ترتفع به إلى مستوى أقرب من الكمال ليكون قدوة للرعية ومثلا لهم لأن جميع العيون تنظر إليه وقديما قالوا : (إن الناس على دين ملوكهم ولهذا يشترط ابن خلدون في الإمام مجموعة من الشروط أهمها العلم بالأحكام الدينية والأمور الشرعية إلى حد يتجاوز فيه الإمام مراتب التقليد ليصل إلى مرتبة الاجتهاد ، لتكون له قدرة على التعرف على رأي الشرع في كل مسألة أو قضية تعرض كلية أو تعرض للأمة في حياتها .

وإلى جانب العلم يأتي شرط العدالة بمعنى إقرارها بين جميع الرعية حتى يأخذ كل ذي حق حقه ويؤخذ من كل منهم ما يجب عليه ، وإذا كانت العدالة أمراً لابد فيه في كل المناصب المساعدة في إدارة شئون الأمة فإنها تكون في الإمامة من باب أولى لأن منصب الإمام أولى بالرعاية والاهتمام من سائر المناصب الأخرى .

---

(١) المقدمة ص١٧٩.

(٢) المقدمة ص١٨٠،والآية من سورة النساء آية ٥٩.

وإلى جانب العلم والعدالة يشترط ابن خلدون في الإمام شرط الكفاية أو الكفاءة بمعنى أن يكون الإمام متبصراً بشئون الحكم قادرا على إدارة شئون الأمة في السلم والحرب صالحا لسياسة الرعية قويا على تنفيذ أحكام الله في الناس .

وشرط رابع يراه ابن خلدون ضروري للإمام وهو السلامة من العيوب الخلقية بحيث يكون الإمام شخصا صحيح البدن سليم الحواس بدرجة تمكنه من إحكام السيطرة على مقاليد الأمور وإدارتها وبحيث تكون شخصيته مقبولة متوازنة لا يخجل من البروز للناس أو أن يكون فيه شيء معيب يستلفت الأنظار أو يعوق تصرفه في مواجهة الأمور وإدارتها فلا يكون فاقد البصر أو السمع أو مقطوع اليدين أو الرجلين مثلا وما شابه ذلك من تلك العاهات التي تعيقه أو تقيد من حركته .

وهناك شرط خامس وهو شرط القرشية بمعنى أن يكون من قريش كان مثار جدل وموضع نقاش لدى كثير من الفرق الدينية فالخوارج مثلا يرفضون القرشية وابن خلدون لا يأخذ الأمر على علاته ولا يأخذ النصوص التي استند إليها أولئك الذين اشترطوا القرشية في الإمام على ظاهرها وهو أيضا لا يعارضهم وإنما نراه يسبر غور هذه المسألة فيقرر أن قريشا كانت أقوى العصبيات في مضر وأن اشتراط القرشية في بدايات الحكم الإسلامي إنما كان يعني استناد الإمام إلى عصبية قوية تدعم وجوده وتقوي من سلطانه و هذا هو المطلوب في رأي ابن خلدون فليست القرشية لذاتها هي الشرط وإنما الشرط الذي يجب توافره هو أن يكون الإمام من قبيلة قوية له عصبية الحمية وتقوي سلطانه وهذا يختلف من قطر إلى قطر ومن بلد إلى بلد ومن الطبيعي أنه إذا وجد القرشي المستوفي لكامل الشروط الأخرى فإن إمامته تكون أولى من غيره ولا يصطدم مع فكر ابن خلدون في هذه المسألة .

ويلاحظ على ابن خلدون أنه لم يذكر ضمن شروط الإمام الذكورة والحرية ولا البلوغ أو نحو ذلك من الشروط التي أحسب أن تركه لها ليس من قبيل إهمالها وإنما هي أمور بدهية في رأيه ولهذا لم ينبه عليها اكتفاء بذلك يقول ابن خلدون : (وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل ، واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشي) [١] .

---

(١) المقدمة ص١٨٠.

وفيما يلي نأتي لنفصل الحديث عن هذه الشروط كما يراها ابن خلدون والتي يجب توفرها في الإمام :

أولاً : العلم :

لأنه لا يمكن أن ينفذ أحكام الله تعالى إذا لم يكن عالماً بها وكذلك لا يكفيه من العلم أن يكون مقلداً ، لأن التقليد نقص بل يجب أن يكون مجتهداً لأن في ذلك الكمال والإمامة تستدعي الكمال في العلم وفي كل شيء .

يقول ابن خلدون : (فأما اشتراط العلم فظاهر ، لأنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها ، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها ، ولا يكفي من العلم إلاّ أن يكون مجتهداً ، لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال) [١] .

ثانياً : العدالة :

فإنه منصب ديني كسائر المناصب التي هي شرط فيها فكان أولى باشتراطها فيه ، ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلاف [٢] .

ثالثاً : الكفاية :

هو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيراً بها ،كفيلاً بحمل الناس عليها ، عارفاً بالعصبيّة وأحوال الدهاء ، قويّاً على معاناة السياسة ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين ، وجهاد العدو، وإقامة الأحكام وتدبير المصالح [٣] .

رابعاً : سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة :

كالجنون والعمى والصمم والخرس وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين و يشترط السلامة فيها كلها ، لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما وكل إليه ، وإن كان إنما يشين في المنظر فقط كفقد أحد هذه الأعضاء فشرط السلامة منه شرط كمال ، ويلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف وهو ضربان : ضرب يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب وهو القهر والعجز عن التصرف جملة بالأسر وشبهه .

(١) المقدمة ص١٨٠.

(٢) المرجع السابق ص١٨٠.

(٣) المرجع السابق ص١٨٠.

وضرب لا يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وهو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مشاقّة ، فينتقل النظر في حال هذا المستولي ، فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز قراره ، وإلاَّ استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك ويدفع غائلته حتى ينفذ فعل الخليفة [١] .

خامساً : القرشية :

فمن اشترطه بنى على إجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك لما احتجت قريش على الأنصار حينما همّوا ببيعة سعد بن عبادة ، وقالوا منّا أمير ومنكم أمير ، فاحتجت قريش بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الأئمة من قريش) [٢] .

وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أوصى المهاجرين وهم من قريش بأن يحسنوا إلى المحسن من الأنصار . فرجع الأنصار عن قولهم وعما كانوا هموا به من بيعة سعد [٣] . وغيرها من أمثال هذه الأدلة .

إلاَّ أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم وبما نالهم من الترف والنعيم ، وبما أنفقتهم الدولة في سائر الأمصار عجزوا بعد بذلك عن تحمل أمور الخلافة ، وتغلبت عليهم الأعاجم وصار الحل والعقد لهم فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية ، وعوّلوا على ظواهر في ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (أسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ذو زبيبة) [٤] .

---

(١) المرجع السابق ص١٨٠.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده رقم ١٢٢٩٢،ورقم ١٢٨٨٤،ورقم١٩٧٢٢. وقد أورد الإمام البخاري في صحيحه ما يدل على أن الإمامة في قريش الأول حديث معاوية إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبّه الله وجهه ما أقاموا الدين وتابعه نعيم عن ابن مبارك عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير والثاني حديث عاصم بن محمد عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان (أنظر صحيح البخاري ج٩ / ٧٧ ، ٧٨ كتاب الأحكام ، باب الأمراء من قريش) ، وحديث عبد الله بن مسعود الذي أخرجه أحمد (الأمراء من قريش ثلاثاً : ما حكموا فعدلوا ، واسترحموا فرحموا وعاهدوا فوفوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله) وحديث (يا معشر قريش إنكم أهل هذا الأمر ما لم تحدثوا فإذا غيرتم بعث الله من يلحاكم كما يلحى القضيب) (أنظر مقالة ابن حجر في هذا الموضوع في الفتح ج ١٣ / ١١٤ باب الأمراء في قريش رقم ٧١٣٩ / ٧١٤٠ .

(٣) هو سعد بن عبادة صحابي جليل خزرجي سيد الخزرج وأحد الأشراف في الجاهلية والإسلام توفي سنة ١٤هـ انظر ترجمته في طبقات ابن سعد ١٤٢/٣،الإصابة :ترجمة ٣١٦٧.

(٤) أخرجه البخاري في الأحكام رقم ٧١٤٢وفي الأذن رقم ٦٩٣،ورقم ٦٩٦.

وابن خلدون هنا له رأي وهو أن الوالي والإمام بحاجة إلى عصبية وقبيلة قوية تؤيده وتحميه وكانت هذه العصبية قوية في قريش حتى وإن تولى الأمر من مواليهم فيقول : (وهذا لا تقوم به الحجة ، فإنه خرج مخرج التمثيل والغرض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة ، ومثل قول عمر (لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته) وهو أيضا لايفيد ذلك لما علمت فمولى القوم منهم ، وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش ، وهي الفائدة في اشتراط النسب ، ولما استعظم عمر أمر الخلافة ورأي شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل إلى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه ، حتى من النسب المفيد للعصبية كما نذكر ، ولم يبق إلا صراحة النسب فرآه غير محتاج إليه ، إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية وهي حاصلة من الولاء فكان ذلك حرصا من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ولا عليه فيه عهده)[1] .

ويقول أيضا : (وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها ، وينتظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم ، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع الكلمة بمخالفتهم ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ، ولا يحملهم على الكرة فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة ، والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم ورفع التنازع والشتات بينهم ، لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم فلا يخشى من أحد خلاف ولا فرقة .., فإذا علم أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية و الغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية ، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية ، إذ

---

(١) المقدمة ص١٨١.

الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة ، وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم ، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة ..) [١] .

والملاحظ من النصوص السابقة هضم ابن خلدون وسبره لأغوارها ومحاولته في التوفيق بين الآراء وعدم الاعتراض بين أصول الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين والعقل . وقد تكلم العلماء في هذه الشروط وأفردوا لها فصولا ومباحث في كتبهم ، فهذا الإمام الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية يفصل في هذه الشروط ويوصلها إلى سبعة شروط وهي : العدالة ، والعلم ، وسلامة الحواس ، وسلامة الأعضاء في سرعة النهوض ، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤيدة إلى حماية البيضة وجهاد العدو ، ويتفق مع ابن خلدون في النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه ، إلا أنه يفترق مع ابن خلدون في تفسير النسب القرشي بعد انعدامه بالعصبية والقوة والغلبة في قبيلة وعشيرة الإمام .. [٢] .

وقد سرد سيف الدين الآمدي أيضا شروط الإمام المتفق والمختلف فيها ، فذكر في المتفق : (الأول أن يكون مجتهدا في الأحكام الشرعية ، بحيث يستقل بالفتوى في النوازل وإثبات أحكام الوقائع نصا واستنباطا ، الثاني : أن يكون بصيرا بأمور الحرب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ، الثالث : أن يكون له من قوة البأس وعظم المراس في إقامة الحدود ، وضرب الرقاب وإنصاف المظلومين من الظالمين ، الرابع : أن يكون عاقلا مسلما عدلا ثقة ورعا ، الخامس : أن يكون بالغا ، السادس : أن يكون ذكرا ، السابع : أن يكون حرا ، الثامن : أن يكون مطاع الأمر) وأما الشروط المختلف فيها : (الأول : القرشية ، الثاني : كونه هاشميا، الثالث : أن يكون عالما يجمع مسائل الدين ، الرابع : كون الإمام أفضل من الرعية ، الخامس : كون الإمام صاحب معجزات ، السادس : عصمة الإمام) [٣] .

وقد ناقش الآمدي هذه الشروط بكثير من التوسع والتفصيل في كتابه ، ولا داعي لذكرها هنا إلا أن شرط النسب القرشي سيكون لنا فيه مزيد بيان مع آراء ابن خلدون فيه .

---

(١) المقدمة ص١٨٢.

(٢) الأحكام السلطانية ،أبو الحسن الماوردي ط/١٩٧٨ ص٦.

(٣) الإمامة من أبكار لأفكار سيف الدين الآمدي ص١٧٦ــ٢١٣.

وإذا كانت هذه شروط الشافعية في الإمامة فإن شروط الحنابلة في الإمامة لاتختلف كثيرا عنها [١] .

وكذلك ذهب الإمام أحمد شاه دهلوي إلى سرد شروط الإمامة فيقول : (اعلم أنه يشترط في الخليفة أن يكون عاقلا بالغا حرا ذكرا شجاعا ، ذا رأي وسمع وبصر ونطق .. والملة المصطفوية اعتبرت في خلافة النبوة أمورا أخرى منها الإسلام والعلم والعدالة ومنها كونه قرشيا..) [٢] .

الخلاف في النسب القرشي :

لقد لاحظنا من كلام ابن خلدون في النسب القرشي أنه يوليه أهمية كبيرة وأنه يشترطه أيضا لتوارد الأدلة والنصوص وإجماع الصحابة والتابعين وشهادة ثبوتها في أرض الواقع في عهد الخلفاء الراشدين فيه ، ثم الأمويين ، ثم العباسيين ، وحتى بعد زوال قوتهم وضعف شوكتهم لما آل الأمر إلى أمرائهم من المماليك فكان كل واحد منهم يعزز سلطانه بشرعية الخلافة العباسية المتصلة إلى النسب القرشي ولهذا نجده يعلل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم (أسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي ..) بأن الغرض منه المبالغة في وجوب السمع والطاعة لولي الأمر ، لكن الذي أخذ عليه من قبل الباحثين هو صرف هذا النسب ليس إلى البركة بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما إلى الشوكة والعصبية التي في قومه بناءً على الحديث (ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه) وليس في هذا التفسير خلاف كبير إذا توفر ووجد الإمام من قريش ، لكن تفسير القرشية من بعد ضعف قريش وتفرقهم في الأمصار بالعصبية في كل من طلب الإمامة أو ورشح للإمامة فهذا الشرط وبهذا لتفسير كان موضوع جدل ونقاش وإلقاء اللوم والتهم على ابن خلدون مع علمه وفقهه وسعة خبرته من الآخرين وإلى هذا القول ذهب فريق من العلماء والباحثين منهم : الدكتور مصطفى الشكعة حيث أثار هذا الموضوع في كتابه الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته [٣] .

---

(١) انظر: المحرر للمقدسي ،والمبدع شرح المقنع لإبراهيم ابن مفلح ،وزاد المستقنع مختصر المقنع لأبي النجار .

(٢)حجة الله البالغة للإمام أحمد شاه ولي الله عبد الرحيم الدهلوي دار الكتب العلمية بيروت ط١/١٤١٥هـ ص٢٦٩.

(٣) انظر: الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون د.مصطفى الشكعة ص١١٥ــ١٦٢.

وينقد هذا الرأي بشدة ويرد عليه بأدلة واقعية ثابتة في تاريخ المسلمين مثل قيام دول كثيرة من غير عصبية لمؤسسيها وإنما من رغبة الشعب المسلم ويرد عليه أيضا في دعوى ابن خلدون بأن الدعوة الدينية لا تتم إلا بالعصبية سواء أكان ذلك في الأنبياء أم أصحابهم أم أتباعهم [١] ، وكذلك يناقش هذا الرأي الدكتور/ محمد علي الجابري والدكتور محمد محمود ربيع وغيرهم كثير [٢] .

وهؤلاء لا ينكرون أهمية العصبية في القوة والنصرة والمحافظة على الأمن ولكنهم يختلفون في قضية العصبية وهل هي صالحة في البدو والحضر ؟ وهل هي صالحة في كل وقت وزمان ؟ فمنهم من يقول بأنها لا تصلح لكل وقت ولا لكل زمان أو أنها صالحة في المجتمع البدوي .

فهذا الدكتور عبد الحميد متولي يفسر على هذا الوجه مراد ابن خلدون من مفهوم العصبية فيقول : (إن الأساس الذي بنى عليه ابن خلدون تفسيره لوجود السلطة السياسية وهو العصبية إن صلح في المجتمع البدوي ((حيث يندر أو يكاد ينعدم اختلاط الأنساب بين القبيلة وغيرها من القبائل)) فإنه لا يصلح أساسا لتفسير السلطة في العصر الحديث ، وإذا كان الأمر الشرعي لا يخالف في الأعم الأغلب الأمر الوجودي وهو العصبية .

لم يعد الآن أساساً صالحاً لبناء الدولة ، إذ أن العصبية قد تلاشت ومحيت ودثرت بدثور القبائل ، ولابد من الاستعاضة عنها في الوصول إلى السلطة عن طريق الانتخاب ، أو التأييد الشعبي أو عن طريق السيطرة في زمام القوات المسلحة ..) [٣] .

وخلاصة القول في هذا الموضوع والذي أراه حقا وصوابا هو كما يلي :

أولا :

بالنسبة لاشتراط القرشية في النسب بالنسبة للإمام فهذا الأمر ليس بالمشكل الكبير إلى هذه الدرجة فإذا توفر الإمام الكفء وانطبقت عليه الشروط السابقة مع النسب القرشي ولقي القبول من أئمة المسلمين وعلمائهم وأهل العقد والحل فيهم فيعين للإمامة الكبرى مباشرة

---

(١) المرجع السابق ص١٢٥ــ١٢٦.

(٢) انظر: الأفكار الفلسفية والاجتماعية عند ابن خلدون للدكتور محمد محمود شحاتة ص ٣٢٢مكتبة كلية أصول الدين جامعة الأزهر،فكر ابن خلدون العصبية والدولة ،د.محمد علي الجابري ص١٦٢ــ١٧٩،النظرية السياسية لابن خلدون .للدكتور محمد محمود ربيع ص٧١ــ٩٠ط١٤٠١/١هــ،دار الهنا القاهرة .

(٣) مبادئ نظام الحكم في الإسلام د.عبد الحميد متولي ص٢١٧ ط١٩٧٤/٢م .

ووجب على المسلمين مبايعته والسمع والطاعة له وبذلك جمعنا بين النصوص الواردة في فضل قريش وذلك حال قيامهم بأمور الدين وظهور التقوى والصلاح ومبادئ الفهم والسياسة والتدبير والعلم الحاصل به صلاح دين العباد ودنياهم فيهم ، وهذا هو إجماع الصحابة والتابعين وجمهور أئمة المسلمين .

ثانيا :

جواز أن تكون الإمامة في غير قريش ، وجواز صحة ولايتهم لها إذا انطبقت فيهم شروط الإمامة وظهور الأفضلية فيهم بالتقوى والعمل الصالح وحسن الدراية والتصرف لشئون المسلمين على أساس الكتاب والسنة في مصالح دينهم ودنياهم وهذا رأي سلف الأمة وأهل السنة والجماعة .

ثالثا :

لا مانع من الاعتماد على القوة والغلبة والشوكة سواءأكانت تلك الشوكة هي القبلية أم الأمة وجمهور المسلمين من أئمة وعلماء بشرط تمسكهم بالكتاب والسنة وظهور روح الأخوة الإسلامية والإيمانية ، فيما بينهم مع الحالتين السابقتين وهذا هو رأي أهل السنة والجماعة وجمهور المعتزلة والمرجئة والخوارج وقد نقل ابن حزم هذا الرأي فقال : (وذهبت الخوارج كلها وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة إلى أنها جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة قرشيا كان أو عربيا أو ابن عبد) [١] .

ولعلهم لاحظوا ذلك فتجدهم يذكرون للإمام شروطا متفقا عليها ، ثم يقولون : (إن شرط القرشية موضع خلاف الكثيرين غير المعتزلة والخوارج) كما ذكره القرطبي وغيره من أئمة التفسير عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ [٢] .

أما موقف الفريق الثاني والمؤيد لنظرية ابن خلدون فيما ذهب إليه من اشتراط القرشية، فإن لم يوجد فيهم إمام قرشي كفء ، فيرشح آخر تتوفر فيه جميع صفات الإمامة بالإضافة إلى العصبية والغلبة والشوكة بدلا من القرشية . فقد وافق هذا الرأي كثير من الباحثين وقالوا بأنه متفق مع أصول الشريعة الإسلامية ، منهم الأستاذ محمود على فياض أستاذ التاريخ بكلية

---

(١) الفصل في الملل والنحل ج٤/٢٨٩.

(٢) انظر:تفسير القرطبي ج ١سورة البقرة ٣٠،النظريات السياسية والإسلامية للدكتور محمد ضياء الحق ص١٧٥.

أصول الدين بجامعة الأزهر يقول الأستاذ : (ولعل الذين اشترطوا القرشية صراحة من مؤلفي (الأحكام السلطانية) كالإمام الماوردي مثلا كانوا متأثرين بالخلافة العباسية ، فصنعوا هذا ليفهموا المسلمين من غير العرب شرط الخلافة القرشية وهي إذ ذاك تتمثل في بني العباس ، ويخرجنا ابن خلدون من هذا الاضطراب بقوله إن الملك ضروري للاجتماع البشري ، وهو يقوم غالبا على الغلبة والعصبية ، والخلافة نوع من الملك هو حمل الناس على النظريات الشرعية ، وهي تعتمد على الكفاية والعصبية ، وعندما كانت في قريش كانت فيهم ، فإذا توفرتا في غيرهم كانت الخلافة فيهم ، بل هي حق للمسلمين عامة وهي راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل بعد التشاور بينهم .

ورأي ابن خلدون في عمومه متفق مع روح الإسلام وسنن الإجماع ، لا كما يتهمه به البعض من أنه مغربي يريد لقومه شأنا فهذا اتهام متهافت) [١] .

ويقول الأستاذ /حسن بن محسن بن علي جابر : (ووجهة نظر ابن خلدون في هذا الصدد أقرب إلى واقع حركة الأمة اليوم ، وهي في طريقها إلى إقامة جماعة المسلمين وإمامهم) [٢] .

هذه هي أهم نقاط البحث في الإمامة وشروطها وما يتعلق بها من أمور آثرت الاختصار فيها منوها برأي العلماء فيما ذهب إليه ابن خلدون من آراء وقد لاحظنا آراءه ، وكلها متفقة مع رأي أهل السنة والجماعة .. وننتقل إلى بيان نواقض هذه الشروط ومتى تفسخ الإمامة عندها .

نواقض الإمامة :

لم يتكلم ابن خلدون عن نواقض الإمامة ولا نواقض شروط الإمامة ، ولم يتعرض لها أبدا لكنه تكلم إجمالا وبطريق غير مباشر عن أسباب وعوارض زوال الخلافة والإمامة والملك وذلك بانشغال الإمام ووزرائه ونوابه عن الإمامة وخططها الدينية بالانصراف إلى الملذات والمتع

(١) عصر الخلفاء الراشدين ،محمد علي فياض ص٤٠ـ٤١.

(٢) الطريق إلى جماعة المسلمين ،دار الدعوة الكويت ،وهي رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية منن المدينة المنورة ص١٢٠.

الدنيوية والاهتمام بالتجارة وبظلم العباد ، ورفع العدالة عنهم وغيرها [1] وذلك إذنٌ وعلامة لزوال الإمامة والسلطان عنهم .

وهذا الملحظ جيد فكأنه يشير ـــ رحمه الله ـــ إلى طاعة الإمام (في حدود ضوابط الشريعة الإسلامية) وعدم عصيانه حتى وإن جاروا وظلموا لأن الخروج عن الطاعة يحدث فتنه بين الناس وبهذا فهو يأخذ بمنهج أهل السنة والجماعة في طاعة ولاة الأمر يقول الإمام أبو جعفر الطحاوي : (ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا ، وإن جاروا ، ولا ندعو عليهم ، ولا نترع يدا من طاعتهم ، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية وندعو لهم بالصلاح والمعافاة) [2] .

لكن الرعية لهم الحق في عدم طاعة الإمام في معصية أو أمر يخالف الشريعة وورد النهي في شأنه ما داموا هم الذين اتفقوا على إمامته عليهم واشترطوا عليه شروطا منها تنفيذ أحكام الله تعالى بين الناس في كل مصالحهم الدينية والدنيوية فمن هنا لا طاعة لإمام في كل ما هو معصية للخالق مهما كان وضعه . إلا إذا كانت الطاعة موافقة لمصادر الشريعة الإسلامية .

يقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (وإن أهل السنة والجماعة لا يوجبون طاعة الإمام في كل ما يأمر به ، بل لا يجيبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته في الشريعة ، فلا يجوزون طاعته في معصية الله ، وإن كان إماما عادلا ، وإذا أمرهم بطاعة الله فأطاعوه مثل أن يأمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصدق والعدل والحج والجهاد في سبيل الله ، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله ، وأهل السنة لا يطيعون ولاة الأمر مطلقا ، وإنما يطيعونهم في ضمن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم) [3] .

ويقول أيضا : (على الرعية أن لا يمنعوا الراعي أو السلطان أو الأمير ما يجب دفعه إليه وإن كان ظالما) [4] .

ويتضح هذا الأمر أكثر عندما نجد أن أهل السنة والجماعة يفرقون بين عدم الطاعة والخروج بالسيف على الأئمة وهذا ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية [1] .

---

(١) انظر: كلام ابن خلدون في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية ص١٥٨،وأن الظلم مؤذن بخراب العمران ص٢٦٢،وكيفية طروق الخلل للدولة ص٢٦٩،وفناء الدولة واضمحلالها ص٢٧١.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٦٤.

(٣) منهاج السنة النبوية ج٣ص٣٦،٣٨٧.

(٤) السياسة الشرعية ص٤٣،مجموع الفتاوى ج٢٩ص١٩٦.

فمن حق الأئمة والرعية أن ترفض طاعة الإمام الفاسق فيما هو منكر ومنهي عنه إذا ألزمهم الحاكم بذلك لكن ليس من حقها الخروج عليه وحمل السلاح في وجهه مادام مقيما للصلاة لا ينهى أحدا عنها و لم يرو فيه برهان ، قال صلى الله عليه وسلم : (خير أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتعملون عليهم ، ويعملون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ، ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، (قال الصحابة) قلنا يارسول الله أفلا ننابذهم عن ذلك ؟ قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة ، إلا من ولي عليه وال فرأى شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته) [٢] .

وعن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تأمرنا ؟ قال : تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم) [٣] .

أما إذا رأوا في الحاكم والخليفة برهان من الله فيه كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان ودلالة صريحة خروج الحاكم كأن يعلن كفره بالقرآن والإسلام وبأحكامه وشرائعه أو بالرضى بأحكام الكفار وقوانينهم فيذهب العلماء إلى تكفير الحاكم كشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الذي يقول : (ليس لأحد أن يحكم بين أحد من خلق الله ، لا بين المسلمين ولا الكفار ولا الفتيان ولا رماة البندق ولا الجيش ولا الفقراء ولا غير ذلك إلا بحكم الله ورسوله ومن ابتغى غير ذلك تناوله قوله تعالى : ﴿ أ فحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ [٤] .

وقوله : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك ... الآية ﴾ [٥] .

ومن حكم بما يخالف شرع الله ورسوله وهو يعلم ذلك فهو من جنس التتار الذين يقدمون حكم الفاسق على حكم الله ورسوله ومن تعمد ذلك فقد قدح في عدالته ودينه) [٦] .

---

(١) منهاج السنن النبوية ج٣ص٣٩١،٣٩٢.

(٢) صحيح مسلم ج٣ص١٤٨١ رقم ١٨٥٥ في كتاب الإمارة باب خيار الأئمة وشرارهم .

(٣) صحيح البخاري ج ٣ ص ١٣١٨رقم ٣٤٠٨ في المناقب باب علامات النبوة في الإسلام .

(٤) سورة المائدة آية ٥٠.

(٥) سورة النساء آية (٦٥) .

(٦) مجموع الفتاوى ابن تيمية ج٣٥ص٤٠٧.

وإلى هذا ذهب ابن كثير [١] وابن القيم [٢] ، وابن حجر [٣] ، وابن مفلح [٤] ، وابن عبد الوهاب [٥] وغيرهم فيقول ابن كثير : (من فعل ذلك ـــ أي إتباع حكم الفاسق التتار دون القرآن والسنة ـــ فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله ، فلا يحكم سواه في كثير ولا قليل) [٦] .

ويؤكد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب أن من طبق شرعا غير شرع الإسلام : (فإنه كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله) [٧] .

ويقول المفتي العام للملكة العربية السعودية فضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ : (إن من الكفر الأكبر المستبين تنزيل القانون اللعين منزلة ما نزل به الروح الأمين على قلب محمد صلى الله عليه وسلم) [٨] .

ولست أدري إلى أي مستند ديني أو شرعي تستند إليه تلك الفرق التي تدعو إلى الخروج على الحكام وتثير الفتن في أصقاع كثيرة من العالم الإسلامي وتشيع الإرهاب وتروع الآمنين وتسفك دماء الأبرياء باسم الإسلام حتى غدى الإسلام عند كثير من غير المسلمين قرينا للإرهاب وسفك للدماء . والإسلام من ذلك براء والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم .

الإمامة لدى الشيعة :

المشهور عن الشيعة أنهم الذين شايعوا عليا ـــ رضي الله عنه ـــ وقالوا إنه الإمام الحق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وحصروا الإمامة في ذريته من بعده وقالوا إنها لا تخرج عنه إلا بظلم من غيرهم أو تقية منهم وقالوا في مسألة الإمامة قولا يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة بل وكثير من الفرق الأخرى .

---

(١) انظر:تفسير ابن كثير ج٢ص٦٤ تفسير سورة المائدة آية (٦٥) ، والبداية والنهاية ج١٣ص١١٩ في تعليق على سياسة التتار .

(٢) مدارج السالكين لابن القيم الجوزية ج١/ص٣٣١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ج١٣ ص١٠٧.

(٤) الفروع لابن مفلح ج١ص١٥٢ـــ١٥٤.

(٥) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لأبو بطين ج٢ص١٦٩،مجموعة التوحيد لأحمد بن علي بن عتيق ص٣٠٦،تحكيم القوانين لمحمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ دار الوطن ط١٤١١هـــ ص٥.

(٦) انظر:تفسير ابن كثير ج٢ص٦٤ تفسير سورة المائدة ، والبداية والنهاية ج١٣ص١١٩ في تعليق على سياسة التتار .

(٧) انظر:مجموعة التوحيد جمع أحمد علي بن عتيق ص٣٠٦ـــ٣٠٧.

(٨) انظر: تحكيم القوانين لمحمد بن إبراهيم آل الشيخ دار الوطن الرياض ١٤١١هـــ ص٥.

فالإمامة عندهم قضية دينية حكمها حكم سائر الفرائض الدينية الأخرى كالصلاة والصيام وهي لاتكون في الناس أو بأيديهم وإنما هي أمر يوجبه الشارع ويخصصه النبي صلى الله عليه وسلم فالأئمة عندهم معينون من قبل النبي بالترتيب وما كان النبي ليترك الرعية من بعده دون أن يحدد لهم الأئمة والإمام عندهم معصوم تجب عصمته من جميع الذنوب صغيرها وكبيرها وبعض فرقهم توجب رجعة الأئمة إلى آخر ما امتلأت به كتبهم وكتب الذين كتبوا عنهم وأرخوا لهم [(١)] .

وقد ناقش ابن خلدون مذهب الشيعة في قضية الإمام وعارضهم فيما ذهبوا إليه وفنّد آراءهم ووصف أدلتهم بالبطلان وأنها عارية عن أدلة الشرع مخالفة لما أجمع الصحابة جملة وتفصيلا يقول ابن خلدون : (اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم ومذهبهم جميعا متفقين عليه أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعين الإمام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصغائر وأن عليا هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه ، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة ...) [(٢)] .

وقد نقد ابن خلدون مذهبهم ورد على أدلتهم وأثبت بطلان ما يزعمون .

وتابعه في ذلك أئمة الإسلام مثل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في كتابه منهاج السنة النبوية وغيرهم [(٣)] .

الإمامة و الملك عند ابن خلدون :

بما أن الخلافة الراشدة لم تستمر في هذه الأمة إلا في الصدر الأول من القرن الأول الهجري ولمدة ثلاثين عاما ثم انتقلت الخلافة والإمامة من الخلافة النبوية إلى الملك العضود

---

(١) انظر : دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين الخوارج والشيعة ، دكتور أحمد محمد جلي ص ١٧٩ ـ ٢٤٥ ط ٢ / ١٤٠٨ هـ .

(٢) المقدمة ص ١٨٣ – ١٨٨ وأمر آخر مهم جدا وله علاقة بالإمامة والشيعة وأهل السنة والجماعة يثبته ابن خلدون في مباحث علمية وحديثية طويلة في صحة خبر الإمام المهدي الفاطمي الذي يظهر في آخر الزمان يملأ الأرض عدلا وقسطا بعد أن ملئت ظلما وجورا ويثبت صحة الأحاديث الواردة فيه ويتابع سلسلة الرواة ويفندها رواية ودراية أنظر المقدمة ص ٢٨٧ ــ ٣٠٤ .

(٣) انظر في هذا :مقدمة ابن خلدون ص١٨٣ــ١٨٨،منهاج السنة النبوية لابن تيمية ج١ــ٨،الملل والنحل للشهرستاني ص٩٥،والفصل لابن حزم ج٣ص١٢٨،تاريخ فرق المسلمين الشيعة والخوارج للدكتور أحمد محمد جلي ص٨٥ــ١٢٠،الإمامة الآمدي ص٨٨ــ١٢٩،١٩٦،٢٤٣.

المتوارث فلهذا ابن خلدون لا يرى اختلافا بين الخلافة والإمامة والملك بل تجب الطاعة فيها للإمام مادام منفذا لأحكام الشريعة الإسلامية ومتوفرة فيه صفات الإمامة أو بعضها ، سواء أأخذها قهرا أم غلبة أم عن طريق الشورى وانتخاب الأمة له .

يقول في ذلك : (اعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية ، ليس وقوعه عنها باختيار ، إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه ، وأن الشرائع والديانات وكل أمر يحمل عليه الجمهور فلا يد فيه من العصبية ، إذ المطالبة لا تتم إلا بها ، فالعصبية ضرورية للملة بوجودها يتم أمر الله منها)[١].

وهذه العصبية التي يشير إليها ابن خلدون ويقول إنها ضرورية لاستقرار الوجود والعمران وحمل الناس على طاعة أوامر الشرع والملة هي العصبية التي توظف لنصرة الدين وتثبيت أوامر الشرع وليست العصبية الجاهلية التي تعتمد على التعالي والفخر بالأنساب فتلك عصبية ذمَّ الشرع أهلها .

يقول ابن خلدون : (ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية وندب إلى اطراحها وتركها فقال : إن الله أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من تراب ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن)[٢] .

وقال تعالى : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[٣])[٤] .

والشريعة لا تتعارض مع الملك ما دام الملك يعمل لخدمة الدين والدفاع عن الشرع فالملك هبة ومنحة من الله تعالى يختار له من تتوفر فيهم مقوماته ، فلقد جمع الله لداود وسليمان بين الملك والنبوة ، وإنما الملك المذموم هو ذلك الذي يقوم على الغلبة بالباطل واستعباد البشر والإسراف في الشهوات وغير ذلك من المفاسد التي تؤذن بخراب العمران .

يقول ابن خلدون : (ووجدناه أيضا قد ذم الملك وأهله ونعى على أهله وتقلب أحوالهم من الاستمتاع بالخلافة ، والإسراف في غير القصد والتنكب عن صراط الله ، وإنما حض على الألفة في الدين وحذر من الخلاف والفرقة .

---

(١) المقدمة ص١٩٢ــ١٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب برقم ٥١١٦،والترمذي في المناقب رقم ٣٩٥١ ، وأما تفسير العصبية الممقوتة فقد جاء تفسيرها في الحديث لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما العصبية ؟ قال : أن تعين قومك على الظالم ، أخرجه أبو داود برقم ٥١١٩ باب التفاخر بالأحساب .

(٣) سورة الحجرات آية ١٣.

(٤) المقدمة ص١٩٢ــ١٩٣.

واعلم بأن الدنيا مطية للآخرة ومن فقد المطية فقد الوصول ..كما قال صلى الله عليه وسلم : (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) [١] .

فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان ، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله ، وإنما يذم الغضب للشيطان وللأغراض الذميمة ، فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما ، وإذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحا ، وهو من شمائله صلى الله عليه وسلم ، وكذا ذم الشهوات أيضا ليس المراد إبطالها بالكلية فإن من بطلت شهوته كان نقصا في حقه وإنما المراد تصريفها فيما أبيح له باشتماله على المصالح ليكون الإنسان عبدا متصرفا طوع الأوامر الإلهية ، وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ، ومراعاة المصالح وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات فلو كان الملك مخلصا في غلبه للناس أنه عبد الله ولحملهم على عبادة الله وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموما .

وقال سليمان صلوات الله عليه : ﴿ رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ﴾ [٢] . لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك .

ولما استحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر على الصلاة ، إذ هي أهم أمور الدين وارتضاه الناس للخلافة ، ولم يجر للملك ذكر ، ثم عهد إلى عمر فاقتفى أثره ثم صارت إلى عثمان ، ثم إلى علي رضي الله عنهم ، والكل متبرئون من الملك ..، ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه .. ، فالملك إذا حصل وفرضنا أن الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن ذلك نكيرا عليه ، ولقد انفرد سليمان وأبوه داود صلوات الله عليهما فملك بني إسرائيل ، وكذلك عهد معاوية إلى ابنه يزيد ، وكذلك مروان بن الحكم وابنه ، وإن كانوا ملوكا فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي إنما كانوا متحرين لمقاصد الحق جهدهم يشهد لذلك ما كانوا عليه من الاتباع والاقتداء ، وتوسطهم عمر بن عبد العزيز فنزع إلى

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي رقم ١وفي الإيمان رقم ٥٤،ومسلم في الإمارة رقم ١٩٠٧،وأبو داود في الطلاق رقم ٢٢٠١،والترمذي في قصائد الجهاد رقم ١٦٤٧،والنسائي في الطهارة ١/٥٩ــ٦٠.

(٢) سورة ص آية٣٥.

طريقة الخلفاء الأربعة والصحابة جهده ، ثم جاء خلفهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق في مذاهبها فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم وأدلوا بالدعوة العباسية منهم ، وولي رجالها الأمر فكانوا من العدالة بمكان ، وصرفوا الملك في وجوه الحق ، ومذاهبه ما استطاعوا ، حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح والطالح ، ثم أفضى الأمر إلى بنبهم فأعطوا الملك والترف حقه ، وانغمسوا في الدنيا وباطلها ، ونبذوا الدين وراءهم ظهريا ، فتأذن الله بحربهم وانتزاع الأمر من أيدي العرب جملة ، وأمكن سواهم منه ، ...

فقد تبين لك كيف انتقلت الخلافة إلى الملك ، وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق ، ولم يظهر التغير إلا في الوازع الذي كان دينا ثم انتقلت عصبية وسيفا ..، ثم التبست معانيهما واختلطتا، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيته من عصبية الخلافة ، والله مقدر الليل والنهار ، وهو الواحد القهار ..) [1] .

إذاً خلاصة القول إن ابن خلدون يرى قيام الخلافة في الأمة ، ثم إذا فقد أمر الخلافة وانتقلت إلى الملك فلا مانع من ذلك نظرا لما حصل وثبت مثله في واقع الأمة الإسلامية بعد الخلافة الراشدة ، وقبل ذلك تصديق القرآن الكريم والسنة للملك وأنها هبة من الله تعالى قال تعالى : ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء .. الآية ﴾ [2] .

وقوله على لسان يوسف عليه السلام : ﴿ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث .. ﴾ [3] .

وامتن الله تعالى على آل إبراهيم عليه السلام فقال : ﴿ فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ﴾ [4] .

وقوله : ﴿ والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم ﴾ [5] .

---

(١) المقدمة ص١٩٢–١٩٣.

(٢) سورة آل عمران آية ٢٦.

(٣) سورة يوسف آية ١٠١.

(٤) سورة النساء آية ٥٤.

(٥) سورة لبقرة آية ٢٤٧.

لكنه يشترط لها العصبية ، وتحكيم شرع الله وتنفيذ أحكامه على العباد وسياسة أمور الدين والدنيا على العباد ومراعاة مصالحهم ويوجب على الناس طاعتهم وتقديم البيعة لهم .

وهذا المنهج من ابن خلدون مساير لمنهج أهل السنة والجماعة وأيضا هو مذهب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وقد وافق ابن خلدون في هذا الموضوع بأن الحكم الملكي تجب طاعته ما دام قد جمع شمل المسلمين [١] .

ومن أجل ذلك كان يقدم الطاعة هو وغيره من أئمة الإسلام لسلاطين المماليك وغيرهم من ملوك العجم بالمشرق وكذلك ملوك زناته بالمغرب [٢] .

نخلص مما سبق إلى القول أن منهج ابن خلدون في الإمامة وشروطها ونواقضها والبيعة والملك متفق مع منهج أهل السنة والجماعة لم يخرج عن الوسطية .

وتناول هذه المسائل بأسلوب علمي دقيق ، ونبه إلى قضية أساسية وهي خشية الله ومراقبة الله وأن الأعمال بحسب النية ، وعلى المسلمين إخلاص الأعمال لله تعالى في جميع المجالات سواء أكان في أمر الدين أم الدنيا والآخرة .

وهذا هو نظام الإسلام الشامل الكامل الذي يربي أفراده عليه ، وهي غاية العقيدة الإسلامية التي تلزم أهلها باعتناق شرائع الإسلام نصا وروحا راغبين مطيعين ولاءهم لله تعالى ولرسوله ولكتابه ولدينه وطاعة ولاة أمرهم وعدم الخروج عليهم في المنشط والمكره ، والصبر على زلاتهم وهفواتهم والصلاة خلفهم بارّين كانوا أو فاجرين ، ونستشف هذا منما كتبه ابن خلدون في مباحث أصول الدين وشرائعه .

فالعبرة ليست بشكل النظام ملكا أو رئاسة وإنما العبرة بالأسس التي يقوم عليها النظام والغاية التي يسعى إليها . فإذا قام النظام على أسس من العدالة والمساواة ومراعاة مصالح الأمة وتنفيذ أحكام الله وشرعه فهو نظام صالح ملكيا كان أو رئاسيا وإلا فهو غير ذلك .

ونكتفي بهذا القدر وننتقل إلى المبحث الثاني .

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٣٥ص٢٢،النظرية السياسية عند ابن تيمية ص٨١،شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام أ.د.فؤاد عبد المنعم ص١٣١،ابن تيمية للإمام أبو زهرة ص٣٤٩.

(٢) المقدمة لابن خلدون ص١٩٤،النظرية السياسية عند ابن تيمية د.حسن كوناكاتا ،دار الأحلاء الدمام ط١/١٤١٥هـ ص٨٠.

المبحث الثاني : البيعة

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : تعريف البيعة وعلامتها عند ابن خلدون .

المطلب الثاني : التحليل والتعليق .

المطلب الأول : البيعة وعلاقتها عند ابن خلدون

وتحته المسائل التالية :

١ ــ تمهيد .

٢ ــ تعريف البيعة ودلالتها عند ابن خلدون .

٣ ــ ما يتبع البيعة عند ابن خلدون .

١ ـــ تمهيد :

لقد عرفنا أن الغاية من الإمامة هي إِقامة الدين وإعلاء كلمة الله في الأرض وإِقامة العدل بين الناس وإصلاح حال الخلق في دنياهم وآخرتهم ، وجلب المنافع لهم ودرء المفاسد عنهم وقد سبق لنا دراسة هذه القضية نبحث هنا عن كيفية توليه وما يترتب عليها أو يتبعها من مسائل ومهام الحاكم أو الإمام بعد تعيينه ؟

فهذا الإمام النووي يبين ذلك فيقول : (وتنعقد الإمامة بثلاثة طرق أحدها : البيعة ... الثاني : استخلاف الإمام من قبل وعهده إليه ...، الثالث : فهو القهر والاستيلاء ...، فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة ، وقهر الناس بشوكته وجنوده انعقدت خلافته لينتظم شمل المسلمين فإن لم يكن جامعاً للشرائط بأن يكون فاسقاً أو جاهلاً فوجهان أصحهما انعقادها لما ذكرناه ، وإن كان عاصياً بفعله ..) [(١)] .

أما تعيين الإمام بالنص : فقد ثبت ذلك لأبي بكر الصديق رضي الله عنه وجاءت الأحاديث تؤيد ما اتخذه أهل الحل والعقد من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيعتهم له بالإمامة ، ثم بيعة الناس عامة له في المسجد النبوي [(٢)] .

وأما البيعة : فبيعة أهل العقد والحل كما حصل أيضاً لأبي بكر الصديق في يوم سقيفة بني ساعدة .

وأما ولاية العهد : كعهد أبي بكر لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

وأما القهر والغلبة : كعبد الملك بن مروان وإذعان الناس له ولدعوته إماماً للناس [(٣)] .

ونحن هنا نريد أن نتعرف على رأي ابن خلدون في البيعة وموقفه منها .

٢ ـــ تعريف البيعة ودلالاتها عند ابن خلدون :

يعرف ابن خلدون البيعة بأنها العهد على الطاعة . فكأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ، لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به في الأمر من المنشط والمكره [(٤)] .

---

(١) روضة الطالبين للإمام النووي ص٤٣ـــ٤٦.

(٢)

(٣) أنظر: الكافي لابن قدامة ج ٤ص ١٤٦.

(٤) المقدمة ص١٩٤.

أمَّا علامة البيعة وما يميزها عند ابن خلدون فهي المصافحة باليد ويقـــول في هـــذا : (كانوا إذا بايعوا الأمير ، وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمَّي بيعة ، مصدر باعَ ، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي وهذا مدلولها في عـــرف اللغة ومعهود الشرع) [١] .

وأدلة الشرع يستنبطها ابن خلدون من السنة من بيعة الصحابة للنبي صلـــى الله عليـــه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة وأماكن ورودها في الواقع العملي في حياة الرسول صلـــى الله عليه وسلم وصحابته وكذلك من أدلتها فعل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع أبي بكـــر الصديق رضي الله عنه في يوم اختياره خليفة للمسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما أيمان البيعة فهي الشروط والعهود والمواثيق التي كان الخلفاء يُســـتَحْلَفون عليـــها ويؤدون القسم واليمين على الوفاء بها وعلى القيام والأداء على أحسن وجه وبإخلاص وإتقان ، وهي أيضاً من ضمن البيعة .

يقول ابن خلدون : (ومنه أيمان البيعة وكان الخلفاء يُستَحْلَفون على العهد ويستوعبون الأيمان كلها لذلك فسمَّي هذا الاستيعاب أيمان البيعة) [٢] .

وأما عن دلالات البيعة المشهورة بين الملوك في المشرق والمغرب فيشير إليها ابن خلـــدون فيقول : (وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليـــد أو الرجل ، وأطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخضوع مـــن التحية ، والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها ، وغلب فيه حتى صارت حقيقـــة عرفيـــة واستغنى بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل ، لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة ، وصون المنصب الملوكي ، إلاَّ في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته ...) [٣] .

---

(١) المرجع السابق ص١٥٤،١٩٥.

(٢) المرجع السابق ص١٩٥.

(٣) المقدمة ص١٩٥.

٣ ـــ ما يتبع البيعة عند ابن خلدون :

ومما يدخل في البيعة بيعة السلطان لولي العهد من بعده وأخذ البيعة له من المسلمين كما ثبت ذلك في الخلافة النبوية الراشدة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، حيث عهد بالخلافة من بعده لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد استشارة أهل الحل والعقد والمهاجرين والأنصار لما أحسَّ بدنو أجله في مرضه الأخير والذي شعر فيه بعدم برئه وشفائه ، وكذلك فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ولي الخلافة وبعد أن شعر بقرب وفاته فعهد للستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة ، ثم بقي هذا العهد معمولاً به لدى الملوك فينظر الملك فيمن يتولى أمرهم من بعده حتى لا تقع الفتن .

يقول ابن خلدون : (اعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة وأن حقيقتها النظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم ، فهذا وليهم والأمين عليهم فينظر ذلك في حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ..، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده إذ وقع بعهد أبي بكر الصديق ـــ رضي الله عنه ـــ لعمر بن الخطاب بحضور من الصحابة وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر بن الخطاب رضي الله عنهم ، وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففأفضى بعضهم إلى بعض حتى أفضى ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف ، فاجتهد وناظر المسلمين فوجدهم متفقين على عثمان وعلى علّي، فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين ، فانعقد أمر عثمان لذلك وأوجبوا طاعته ، والملأ من الصحابة حاضرون للأولى والثانية و لم ينكر أحد منهم ، فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد عارفون بمشروعيته والإجماع حجة كما عرف ، ولايتهم الإمام في هذا الأمر ، وإن عهد إلى أبيه أو ابنه لأنه مأمون على النظر لهم في حياته ، فأولى أن لا يحتمل فيها تبعة بعد مماته ، لاسيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه ، من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة فتنتفي المظنة عند ذلك رأساً ، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد ، وإن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب) [١] .

---

(١) المقدمة ص١٩٥.

ثم حلل ابن خلدون وناقش في أخذ معاوية بن أبي سفيان البيعة لابنه يزيد بالإمامة من بعده ، وما في يزيد من فسق ، وما تدعيه الشيعة في شأن علي بن أبي طالب وأن النبي صلى الله عليه وسلم عهد بالأمر له من بعده ، فيدحض ابن خلدون هذه المقولات قائلاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعهد فيها لعلي ، وناقش أيضاً الحروب التي وقعت بين علي بن أبي طالب ومعاوية والزبير بن العوام وطلحة وعائشة ، وواقعة الحسين مع يزيد ، وواقعة ابن الزبير مع عبد الملك ، ومقتل الحسن وابن الزبير ورده على ابن العربي ، وأنها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة وأنه يجب أن نحفظ ألسنتنا كما حفظ الله جوارحنا عنها فيقول في هذا : (فإياك أن تعود نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم ، ولا تشوش قلبك بالريب في شيء مما وقع منهم ، والتمس لهم مذاهب الحق وطرقه ما استطعت فهم أولى الناس بذلك ، وما اختلفوا إلاّ عن بينة، وما قاتلوا أو قتلوا إلاّ في سبيل جهاد أو إظهار حق ، ..) [١] .

وهذا الموقف رائع لابن خلدون من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه رد على الروافض وغلاة الشيعة الذين استطالت في سب الصحابة أو النعي عليهم كما أن فيه تنبيهاً إلى ما يحاوله بعض المعاصرين ممن يكتبون في القصص أو الأدب أو التاريخ لهذا العصر فيتناولون بعض كبار الصحابة بألسنتهم أو يتهمونهم أو يعيبون عليهم مما يحاوله بعض العلمانيين الذين يحاولون التشويه لهذه الفترة الحرجة من تاريخ المسلمين .

وسبب إيراد ابن خلدون لهذه الحوادث في هذا المبحث ما حصل فيه من بيعات مع مقتل عثمان بن عفان ، ثم مقتل علي بن أبي طالب بعد مبايعة الناس لعثمان ثم لعلي ، ومبايعة أهل الشام لمعاوية ، ثم مبايعة أهل الحجاز لعبد الله بن عباس ، ومبايعة أهل الكوفة للحسين بن علي ابن أبي طالب ، واقتضت إرادة الله تعالى ذهاب الملك إلى بني أُمية وتوحيد الأمة على أيديهم مرة أُخرى لتكملة الفتوحات ومبايعة المسلمين لهم ، ثم آل الأمر إلى بني العباس ثم العثمانيين من بعدهم .

ومن المعلوم أن من شروط البيعة حفظ الدين وسياسة الدنيا ونيابة الإمام عن المسلمين في القيام بهذا الأمر ، لذا تكلم ابن خلدون عن الخطط الدينية والخلافية فيقول في هذا : (وأما المنصب الخلافي ، وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه فتصرفه الديني يختص

---

(١) المقدمة ص٢٠٢.

بخطط ومراتب ..، فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى) [١] .

وأخذ ابن خلدون يفصل القول في : إمامة الصلاة ، والفتيا ، والقضاء ، والعدالة ، والحسبة والسكة ،... وغيرها .

حيث تكلم باعتبارها مناصب تحت مسئولية الإمام ينوب عن المسلمين في تقليد من يتولوها باختياره بعد التحري وأخذ العهود والمواثيق عليهم بالعدل والطاعة وإنصاف الرعية .

وتكلم أيضا بالتفصيل عن الوزارة وهي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية ، وتكلم عن الحجابة وديوان الأعمال والكتابة ، والشرطة ، وقيادة الأساطيل [٢] .

وهذه المناصب كلها فيها نوع من البيعة على الجملة للإمام من الرعية وبذلك تكون ضمن مسئوليات الإمام .

---

(١) المقدمة ص٢٠٣ـــ ٢٣٦.

(٢) المقدمة ص١٠٣ـــ١٦٣.

المطلب الثاني : التحليل والتعليق

وتحته المسائل التالية :–

١ ــ البيعة في القرآن والسنة ودلالاتها .

٢ ــ مضامين البيعة ومحتوياتها .

٣ ــ ما يتبع أمر البيعة .

تمهيد :

في المبحث السابق تحدثت عن فكر ابن خلدون فيما يتعلق بالبيعة وطرق تولي الإمامة واختيار الإمام لنوابه ومساعديه في المناصب العامة التي تتعلق بها شئون المسلمين ومصالحهم ترى أين يقف ابن خلدون بفكرة هذا في هذه المسائل مما جاء به الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح في هذه المسائل . ذلك ما أتناوله في هذا المطلب فأقول وبالله التوفيق .

١ ـ البيعة في القرآن والسنة ودلالاتها :

لقد ورد في كتاب الله تعالى قصة بيعة الرضوان وأن الذين بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنما بايعوا الله تعالى في الحقيقة يد الله فوق أيديهم بالنصرة والسؤدد والغلبة والتمكين لهم في الدنيا وحصول النجاة في الآخرة لما باعوا أنفسهم لله بالموت في سبيله قال تعالى : ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ﴾ (٢) .

وهذه البيعة كانت قبيل صلح الحديبية لما احتبس عثمان بن عفان في مكة وغاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأشيع بين المسلمين بأن عثمان قد قتل فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا الناس إلى البيعة (٣) .

وكانت تلك البيعة على الموت في سبيل الله وعدم الفرار من الزحف إذا حمى الوطيس وإذا كانت هذه الآيات قد نزلت في سنة ست من الهجرة ، فإن أمر البيعة العامة قد سبق بسنين عديدة ، وذلك في أيام الدعوة الأولى في مكة لما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يطوف بين الحجيج في منى ينشر دعوة التوحيد إذ تعرف على نفر من موالي اليهود من يثرب من قبيلتي الأوس والخزرج ، فعرض عليهم دعوته ، فأجابوه وقد علموا بخبر قرب نبي آخر الزمان عن طريق أحبار اليهود فاستبقوا إليه قبل غيرهم ، ثم انصرفوا ووعدوه المقابلة في الموسم القادم ، ولما

---

(١) سورة الفتح آية ١٠.

(٢) سورة الفتح آية ١٨،وانظر تفسير ابن كثير للآيات ج٣ص١٨٨ــ١٩٢.

(٣) المرجع السابق ج٣ ص١٨٧،وانظر:صحيح البخاري كتاب المغازي .

كان العام الذي يليه وافى الموسم من الأنصار اثنا عشر رجلاً فلقوه بالعقبة وهي العقبة الأولى فبايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على عبادة الله تعالى وحده ، وأن لا يشركوا به شيئاً ، ولا يسرقوا ، ولا يزنوا ، ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ، ولا يعصوا في معروف ، فمن وفى منهم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فأمره إلى الله تعالى إن شاء عاقبه ، وإن شاء عفا عنه [١] .

وبعث معهم مصعب بن عمير معلما لهم وإماما ، وكان هذا عام ١١ من البعثة النبوية ، وهذه البيعة لم يذكر فيها أمر الجهاد والقتال في سبيل الله ، وهي البيعة التي أخذها من النساء في ثاني يوم الفتح على جبل الصفا بعدما فرغ من بيعة الرجال .

ثم كانت بيعة العقبة الثانية في العام التالي من أوسط أيام التشريق وكانوا نحو ثلاثة وسبعين رجلا وامرأتين فكانت البيعة (إضافة إلى ما سبق في البيعة الأولى) كما قال صلى الله عليه وسلم : (أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم) وكان هذا عام ١٢ من البعثة النبوية .

قال ابن هشام : (وكانت بيعة الحرب حين أذن الله لرسوله في القتال شروطا سوى شروطه عليهم في بيعة العقبة الأولى ، فلما أذن الله له فيها ، وبايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على حرب الأحمر والأسود أخذ لنفسه واشترط على القوم لربه وجعل لهم على الوفاء بذلك الجنة .

قال عبادة بن الصامت : (بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا و ، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان ، وأن نقول بالحق أينما كنا ، لا نخاف في الله لومة لائم) [٢] .

ومن هذه البيعات وما تضمنتها من بنود شرعية وسياسية اقتبسها الخلفاء الراشدون ، وعلى ضوئها كانت البيعة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وكذلك عمر بن الخطاب من

---

(١) رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ،باب وفود الأنصار وبيعة العقبة ،ومسلم في كتاب الحدود ،ونظر فتح الباري ١٥٦/٧،وزاد المعاد ٥٠/٢،وانظر الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد ٢٦٩/٢٠عن عبادة بن الصامت .

(٢) مسلم ج ١٢ / ٢٢٨ كتاب الأمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، سيرة ابن هشام ج٧/٢٢٥ .

بعده ، ونفس المعاني أيضا اقتبسها الخلفاء في بني أمية وبني العباس والكل مستمسك بالهدي النبوي الذي أرشد إليه أمته من بعده .

قال صلى الله عليه وسلم : (كانت بنوا إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وأنه لا نبي بعدي ، وسيكون خلفاء فيكثرون) قالوا يارسول الله فما تأمرنا ؟ قال فوا ببيعة الخليفة الأول فالأول وأعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم) [١].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية) وفي رواية : (من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات ليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) [٢] .

وجاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنه لم يكن نبي من قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم ، وينذرهم شر ما يعلمه لهم ، وأن هذه الأمة جعلت عافيتها في أولها ، وسيصيب آخرها بلاء ، وأمور ينكرونها ، وتجيء فتنة يرفع بعضها بعضا ، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي ، ثم تنكشف ، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه — أي هذه مهلكته وأعظم فتنة وبلية فإذا بفتنة أخرى أعظم من تلك وهكذا فتن يتبع بعضها بعضا - فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر ، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه ، ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة فؤاده فليطعه إن استطاع ، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر) .

قال : (راوي الحديث عبد الرحمن بن عبد الرب الكعبة) فدنوت من عبد الله بن عمر بن العاص فقلت: أنشدك بالله أ أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فأهوى إلى أذنيه وقلبه بيديه وقال : سمعته أذناي ، ووعاه قلبي ، فقلت له : هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونقتل أنفسنا .

---

(١) مسلم كتاب الأمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول ج ١٢ / ٢٣١ .

(٢) مسلم كتاب الأمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن ج ١٢ / ٢٤٠ .

والله يقول : ﴿ يا أيها الذين ءامنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ﴾ (١) .

قال فسكت ساعة ثم قال أطعه في طاعة الله ، واعصه في معصية الله) (٢) .

ومن الملاحظ أن فكر ابن خلدون وآراءه في هذه المسائل – التي عرضت لها – قد جاءت موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة .

٢ ـــ مضامين البيعة :–

مما ينبغي معرفته وملاحظته أيضا أن البيعة للخليفة أو الإمام يجب أن تتوفر فيها الشروط التالية :

١ ـــ أن تكون الحاكمية لله تعالى على ضوء كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ .

٢ ـــ أن يكون له الولاء والطاعة بعد الله تعالى في كل معروف أمر به الشرع الحنيف دون النظر في معصية الإمام أو فسقه .

٣ ـــ أن يكون له مجلس شورى من أهل الحل والعقد لدراسة المشكلات والقضايا المهمة التي يرجع أثرها للمسلمين دينا ودنيا وإبداء الرأي والمشورة فيها على ما يرضى الله ورسوله ﷺ .

٤ ـــ أن يتابع الإمام الرعية في تنفيذ واجبات الشرع وتيسير أمور العدالة وشمولها للجميع والبحث في مصالحهم بالسوية على ضوء الشريعة الإسلامية .

ومما ينبغي ملاحظته أيضا أن البيعة التي لا تستوفي الشروط التي أشرت إليها لاسيما شرط كون الحاكمية لله إلى آخره لا تسمى بيعةً شرعيةً،لأن الحكم القائم على القوانين الوضعية والذي لا يحكم شرع لله تعالى في دين الناس ودنياهم إنما هو حكم غير شرعي والبيعة فيه ليست بيعة شرعية .

فإذا كانت البيعة تتوفر فيها الشروط السابقة فهي بيعة شرعية أصلها الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين .

---

(١) سورة النساء آية (٢٩) .

(٢) رواه مسلم ج ١٢ / ٢٣٣ كتاب الأمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول .

ـــ ويتبع أمر البيعة أمورا أخر منها : بيعة المريد والتلميذ لشيخه في اتباع طريقته والاهتداء بهديه ونصائحه وإرشاداته كما هو في المذاهب الصوفية على اختلاف مشاربها بغض النظر عن صحة وسنية تلك النصائح والهدايات ، فإن هذه البيعة لا تدخل في البيعة العامة وهي بيعة السلطان والإمام فبيعة السلطان هي البيعة الشرعية وهي المراد بها جماعة من المسلمين في الأحاديث والآيات السابقة .

ـــ أما إذا لم يكن هناك جماعة ولا إمام ولا سلطان كمناطق الأقليات الإسلامية فمبايعة الشيخ والأستاذ بمعنى التلقي والأخذ منه وليس بمعنى تقليده أمور الرياسة الدينية والدنيوية وتصريف أمورها فهذه البيعة محدثة لم تكن في شريعة الخلفاء الراشدين ، ومبايعة الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم إنما هي بيعة دينية ودنيوية ورئاسة نبوية تتضمن اتباع ما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم من شرائع وواجبات وحرب وقتال وجهاد وأنهم جنود منفذون مطيعون غير منازعين ولا خارجين ، وهؤلاء تعتبر مراسمهم محدثة ، أما المضامين من التعاليم والآداب والشرائع وغيرها إن كانت على سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم فهي معان صحيحة وتربية على الملة المحمدية إن بعدت عن مظاهر الشرك من التعظيم والسجود وتقديم القرابين وغيرها لهم، والأولى ترك أمر البيعة في مثل هذه الحالات والاكتفاء بالتوقير والاحترام وحسن التأدب مع الشيخ مع حسن التلقي وحسن العمل كما هو موضح في كتب آداب طالب العلم والمتعلم والمعلم لأهل السنة والجماعة وخاصة إذا كان للبلد إمام وحاكم ، وحكومة قائمة بينها وبين المسلمين عهود ومواثيق .

ـــ وكذلك ما يتبع أمر البيعة : بيعة إمام لا يحكم بشرع الإسلام و إنما يحكم بحكم الشرائع الوضعية البشرية والقوانين النصرانية واليهودية واتباعهم من المذاهب السياسية المعاصرة كالعلمانية والديمقراطية والشيوعية وغيرها .

فإن هذه البيعة شرك وهو من أنواع شرك الحكم وإثمها ومعصيتها ظاهرة وواضحة ، وبالذات إن بايع مطيعا راضيا غير مكره ولا مجبور وهذا من باب الإعانة على الطواغيت في حكم المسلمين بشريعة غير شريعتهم ولا هي منزلة من السماء ومن أحكم الحاكمين مع زعمهم بأنهم مسلمون متبعون الشريعة الإسلامية يأخذون منها ما بدا لهم وقد ذم أئمة أهل السنة

والجماعة من السلف والخلف هذا النوع وأدخلوه في حكم الطواغيت استنادا على النصوص الصريحة الواضحة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

قال تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ﴾ .. إلى أن قال سبحانه وتعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ [١] .

وقد ذم الله تعالى مشركي النصارى في اتباعهم لحكم الجبت والطاغوت ولعنهم في كتابه فقال : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا * أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجدله نصيرا * أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا ... الآيات ﴾ [٢] .

قال الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ...الآية ﴾ [٣] .

(هذا إنكار من الله عز وجل على من يدعي الإيمان بما أُنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين وهو مع ذلك يريد أن يتحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله ، كما ذكر في سبب نزول هذه الآية ، أنها في رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما ، فجعل اليهودي يقول بيني وبينك محمد ، وذاك يقول بيني وبينك كعب بن الأشرف، وقيل في جماعة من المنافقين ممن أظهروا الإسلام أرادوا أن يتحاكموا إل حكم الجاهلية ، وقيل غير ذلك ، والآية أعم من ذلك كله فإنها ذامة لمن عدل عن الكتاب والسنة ، وتحاكموا إلى ما سواها من الباطل وهو المراد بالطاغوت هنا ...) [٤] .

ويقول الإمام الشاطبي : (إن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل الحكم الشرعي المطلوب ضلال ، وإن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره) [٥] .

---

(١) سورة النساء آية(٦٠،٦١،٦٥)

(٢) سورة النساء آية (٥١،٥٢،٥٣)

(٣) سورة النساء آية (٦٠) .

(٤) تفسير ابن كثير ج١ص٥٢٠.

(٥) الاعتصام ج٢ص٣٥٥.

ويقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (إن لفظ الشرع في عرف الناس على ثلاثة معان:

الشرع المترل : وهو ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يجب اتباعه ، ومن خالفه وجبت عقوبته .

والثاني : الشرع المؤوَّل وهو آراء العلماء المجتهدين فيها كمذهب مالك ونحوه فهذا يسوغ اتباعه ، ولا يجب ولا يحرم ، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به ولا يمنع عموم الناس عنه .

والثالث : الشرع المبدل وهو المكذوب على الله تعالى ورسوله أو على الناس بشهادات الزور ونحوها ، والظلم البين فمن قال إن هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع ..) [1] .

٣ ــ مسألة الخروج على الحاكم :

بقيت مسألة مهمة أحب أن أشير إليها لاستكمال الموضوع وهي مسألة الخروج على الحاكم المسلم حيث إن هذه المسألة من المسائل التي تجدد ظهورها في العصور الحديثة امتداداً بفكر الخوارج في القرون الماضية وكثر الكلام فيها واتخذها بعض الجماعات وسيلة لتبرير انحرافاتها باسم الدين ، وحتى تتجلى الحقيقة في هذه القضية أقول وبالله التوفيق .

من البيعات المحدثة في الملة : البيعة لأهل التجمعات والتحزبات الذين يروعون الآمنين ويكفرون المسلمين ويدعون إلى حمل السلاح وقتال كل من خالفهم أو أنكر عليهم سواء أكانوا علماء أم فقهاء أم أمراء أم حكام بل إنهم تجاوزوا كل هؤلاء وأمروا بقتل الأبرياء من دهماء الناس رجالاً و نساءً وشيوخاً وأطفالا ، يستوثقون على عهود ومواثيق وأفكار شبيهة بعقائد الخوارج ونحلهم المنحرفة من أتباع ذي الخويصرة .. وهذه بيعات باطلة ومحرَّمة لأنها لا تؤدي إلى صلاح دين ودنيا الناس أبداً ، بل إنها تزيد في الأمة فرقة ، وتشوه سمعة المسلمين ،وتبعدهم عن منهج الوسطية التي مدحها الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم هؤلاء وإن كان معهم من حق فليس هذا

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج٣ص١٦٨،ج١١ص٤٣٠ــ ٤٣١.

الحق يبرر لهم عمل التحزبات ومناهضة المجتمع المسلم الآمن والحكومات القائمة بهذا الشكل المفزع المخيف الذي لم يأمر به ديننا الإسلامي الحنيف ، بل الذي نص عليه الشارع هو السمع والطاعة حتى وإن كان هناك أثرة مالم يؤمروا بمعصية فإن أمروا بمعصية فليس لهم أن يطيعوهم ومع ذلك لا يناهضوهم ولا يواجهوهم بالسلاح خشية الفتنة وزيادة تسعير نارها وفي ذلك زيادة الخراب والفساد فقد روى البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (اسمعوا وأطيعوا ، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة) [1] .

وثبت أيضاً في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ، ومنشطك ومكرهك ، وأثرة عليك ما لم تؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الطاعة في المعروف) [2] .

وورد أيضاً : (من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصا أميري فقد عصاني) [3] .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الصلاة واجبة عليكم مع كل مسلم ، برًّا كان أو فاجراً ، وإن عمل الكبائر ، والجهاد واجب عليكم مع كل أمير ، براً كان أو فاجراً ، وإن عمل الكبائر) [4] .

قال الإمام أبو جعفر الطحاوي : (ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة ، وعلى من مات منهم ، ولا ننزل أحداً منهم جنة ولا ناراً ، ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق مالم يظهر منهم شيء من ذلك ، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى ، ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أُمورنا ، وإن جاروا ، ولا ندعو عليهم ، ولا ننزع يداً من طاعتهم ونرى طاعتهم من طاعة الله جل جلاله فريضة مالم يأمروا بمعصية ، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة ، ونتبع السنة والجماعة ، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة ، ونحب أهل العدل والأمانة ، ونبغض أهل الجور والخيانة ..) [5] .

---

(١) أراجه البخاري من حديث أنس بن ماك وأبي ذر ١٣ /١٠٨ من فتح الباري في الأحكام ، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية ، وفي الجماعة إمامة العبد والمولى ، وباب إمامة المفتون والمبتدع .

(٢) مسلم ج ١٢ / ٢٢٣ في الأمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية .

(٣) مسلم ج ١٢ / ٢٢٣ في الأمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية .

(٤) أخرجه أبو داود (٢٥٣٣)في الجهاد باب في الغزو مع أئمة الجور .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٥٧-٣٦٩

ومهما يكن من أمر فإنه يمنع منعا باتا إشاعة الفوضى بين الناس وإنما يجب الصبر في هذه الحالة والأمر بالمعروف بالوسائل الحميدة ، وباتباع الحكمة بكل أبعادها وإن لم يستطع فيحاول الاعتزال والبعد عن الفتن بقدر ما يستطيع وهذا الأمر يتضح أكثر بحديث حذيفة بن اليمان حيث قال : كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر ، مخافة أن يدركني فقلت يارسول الله ، إنا كنا في جاهلية وشر ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير شر ؟ قال نعم ، فقلت : هل بعد ذلك الشر خير ؟ قال : (نعم وفيه دخن) قال : قلت : وما دخانه ؟ قال : (قوم يستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هديي ، تعرف منهم وتنكر) فقلت : هل بعد ذلك الخير شر ؟ قال : (نعم : دعاة على أبواب جهنم ، من أجابهم إليها قذفوه فيها) فقلت : يارسول الله ، صفهم لنا ؟ قال : (نعم ، قوم من جلدتنا يتكلمون بألسنتنا) فقلت : يارسول الله فما ترى إذا أدركني ذلك ؟ قال : (تلزم جماعة المسلمين ، وإمامهم) فقلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : (فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك) [١] .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر ، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات ، فميتة جاهلية) [٢] .

وفي رواية (فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) [٣] .

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما) [٤] .

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه ، عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ، ويلعنونكم) فقلنا : يارسول الله أفلا ننابذهم بالسيف عند

---

(١) أخرجه البخاري ١٣/٣٠في الفتن باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة ،ومسلم (١٨٤٧)باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال ،وتحريم الخروج على الطاعة .

(٢) أخرجه البخاري ١٣/٥في أول الفتن ،ومسلم (١٨٤٩).

(٣) قطعة من حديث مطول أخرجه أحمد ٤/١٣٠من حديث الحارث الأشعري ،وسنده صحيح ورواه الترمذي (١٨٥٣) ،وصححه ابن خزيمة (٤٨٣) وابن حبان(١٥٥٠)والحاكم ٥٩/١.

(٤)أخرجه مسلم (١٨٥٣)في الإمارة باب إذا بويع لخليفتين .

ذلك ؟ قال : (لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ، إلا من ولي عليه وال ، فرآه يأتي شيئا من معصية الله ، ولا ينزعن يدا من طاعة)[١] .

قال الإمام أبو العز الحنفي : (وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا ، فإنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم ، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور ، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا والجزاء من جنس العمل ...)[٢] .

وبهذا نكتفي الكلام في أمر البيعة ، وبقي لنا في هذا المبحث أمر مهم وهو هل يجب على جميع الناس أن يبايعوا السلطان ؟ أم أن البيعة يكتفي أمرها بمجرد مبايعة أهل العقد والحل؟ وفي هذا اختلاف لدى فقهاء المسلمين وعلماء أصول الدين على ما سنوضحه فيما يلي :

الفريق الأول : يرى أن البيعة لا يجب لها حضور عام من جميع الفئات ، بل يكتفي ببيعة أهل الحل والعقد . ومن هؤلاء الإمام سيف الدين الآمدي حيث يقول : (فإذا ثبت بما قررناه إلى وجوب ثبوت الإمامة بالاختيار دون التنصيص فذلك مما لا يفتقر إلى الإجماع من كل أهل الحل والعقد ، فإنه مما لا يقيم عليه دليل عقلي ولا سمعي نقلي ، بل الواحد والاثنين من أهل الحل والعقد كاف في ذلك ، ووجوب الطاعة والانقياد للإمام المختار ، وذلك لعلمنا بأن السلف من الصحابة رضوان الله عليهم مع ما كانوا عليه من الصلابة في الدين والمحافظة على أمور الدين اكتفوا في عقد الإمامة بالواحد والاثنين من أهل الحل والعقد ، كعقد عمر لأبي بكر، وعبد الرحمن بن عوف لعثمان ، ولم يشترطوا إجماع من في المدينة من أهل الحل والعقد ، فضلا عن إجماع من عداهم من أهل الأمصار، وعلماء الأقطار)[٣] .

وذهب آخرون إلى ضرورة أن يكون ذلك بمحضر من الشهود وبينة عادلة كفًّا للخصام حتى لا يقع خلاف بين الناس بادعاء مدع عقد الإمامة له سرا وهذا رأي الإمام الباقلاني وإمام الحرمين الجويني والغزالي والشهرستاني وابن حزم وغيرهم[٤] .

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥) في الإمارة باب خيار الأئمة وشرارهم .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٦٦ـ٣٦٧.

(٣) الإمامة للآمدي ص١٧٢.

(٤) انظر :التمهيد للباقلاني ص١٧٥،والإرشاد للجويني ص٢٣٩،والفصل في الملل لابن حزم ج٤ ص١٧٠،ونهاية الإقدام للشهرستاني ص٤٩٦،والاقتصاد في الإعتقاد ص٢١٦،والأحكام السلطانية للماوردي ص٩.

لكنا إذا قرأنا رأي الفريق الثاني نجده يجمع بين الأمرين فيجعل البيعة الأولى لأهل الحل والعقد وهم أهل الشوكة والغلبة والمناصرين له ، وبيعة عامة ثانية للفقهاء والعلماء وعامة المسلمين ومن يمثلوهم من أهل البلاد الإسلامية ويضرب بذلك مثلا في شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلي المدينة وصار له الأعوان من الشوكة والاتباع وصار إماما لهم ينفذون أوامره ويجاهدون من خالفه .

يقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (الإمامة عند أهل السنة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه أهل الشوكة التي يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة ، ونفس حصولها ووجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان بمطاوعة ذوي الشوكة فالدين الحق لا بد فيه من الكتاب الهادي والسيف الناصر)[١] .

ويقول أيضا : (وتثبت بموافقة أهل الشوكة عليها ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان ....)[٢] .

ويقول الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس: (المرحلة الثانية : البيعة العامة ، وهي أقرب ما تكون إلى الاستفتاء ... وهذه المرحلة هي الحاسمة والتي تقرر صلاحية الخليفة المرشح أو عدم صلاحيته ، فإذا بايعه الناس فقد أصبح ببيعتهم إماما ، وإذا لم يبايعه الناس لم تنعقد إمامته)[٣] .

ولعل هذا أقرب إلى مذهب أهل السنة والجماعة لأنه ثبت ذلك لخلافة أبي بكر الصديق ومبايعة أهل الحل والعقد له في سقيفة بني ساعدة ، ثم البيعة الثانية العامة في المسجد النبوي الشريف .

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ج١ص٢٢٠—٢٢٣،ومنهاج السنة النبوية ج١ص١٤٢،١٨،٢٠،النظام السياسي في الإسلام ص٢٣٢،نظام الخلافة الفكر الإسلامي د.مصطفى حلمي ص٤٩٤،نظام الدولة في الإسلام لعبد الله محمد جمال الدين ص٩٨،وأصول الفكر السياسي الإسلامي د.محمد فتحي عثمان ص٤٢٨.

(٢) منهاج السنة النبوية ج١ص١٤١.

(٣) النظام السياسي في الإسلام د.محمد عبد القادر أبو فارس ص٢٢٩.

يقول شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : (وأبو بكر ثبت بالكتاب والسنة أن الله أمر بمبايعته، والذين بايعوه كانوا أهل السيف المطيعين لله في ذلك فانعقدت خلافة النبوة في حقه بالكتاب والحديد) (١) .

وبهذا نأتي إلى نهاية هذا المبحث والذي نخلص فيه إلى القول بأن آراء ابن خلدون في البيعة تتفق مع آراء أهل السنة والجماعة ، مع تعقيبنا وتحليلنا لمباحث ومسائل لاحقة في هذا الموضوع مهمة يجب المرور عليها وبيانها على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة .

الآن ننتقل إلى الفصل السادس

(١) منهاج السنة النبوية ج١ص١٤٢.

الفصل السادس : التصوف وقضاياه

وتحته المباحث التالية :

المبحث الأول : التصوف كما عرفه ابن خلدون .

المبحث الثاني : موقف ابن خلدون من التصوف والمتصوفة .

المبحث الأول : التصوف كما عرفه ابن خلدون

وتحته المطالب التالية :

ــ تمهيد .

ــ المطلب الأول : مدلول الكلمة .

ــ المطلب الثاني : معنى التصوف ورغبته

ــ الثالث : المنهج الصوفي .

ــ الرابع : مشروعية المجاهدات عند ابن خلدون .

تمهيد :

عاش ابن خلدون في عصر عج بالصوفية ، وكان لهم فيه وجود بارز ، وتأثير واضح في مجريات الأمور ، وخاصة في السيطرة على قلوب عامة المسلمين وبعض حكامهم وانتشرت الطرق الصوفية في أرجاء العالم الإسلامي شرقيه وغربيه ، فلا غرو إذا أن تستلفت هذه الظاهرة نظر ابن خلدون الذي أولاها انتباهه حيث درس ابن خلدون التصوف ورصد حركاتها ، وألف فيها كتبا مستقلة [١] . وقد تناول ابن خلدون هذا الموضوع ودرسه دراسة نقدية ، مثله مثل علماء الإسلام رحمة الله عليهم أجمعين [٢] .

ومع أن المتصوفة في زماننا قد ازدادوا شأنا من ناحية عددهم ونحلهم وخرافاتهم الباطلة والمبتدعة والتي لم تأت بها الشريعة الاسلامية أصلا ، وضاع بينهم من كان على الحق والهدى ، وبالمقابل ظهر الجفاء ممن ينقدهم فردوا كل حق وباطل ورد منهم دون نظر وتمحيص .

مع أن المفروض هو العمل بنصوص الزهد الواردة في القرآن والسنة الصحيحة واقتفاء آثار أعلام الأمة العاملين من أهل السنة والجماعة الذين عملوا وأيقنوا بما قال الله تعالى :﴿يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾ [٣] وقوله ﴿ وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾[٤] ، وعملوا أيضا بوصايا النبي ﷺ الصحيحة كقوله : (إزهد في الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس)[٥]، وقوله (استقيموا ولن تحصوا) [٦] وقوله (كن في الدني كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أصحاب القبور) [٧] والآيات والأحاديث كثيرة في هذا الشأن لا يسع الوقت لسردها وبيان حال الرسول ﷺوصحابته في حياة الفقر والفاقة وهل كان ذلك بتعمد منهم على لزوم الفقر والزهد وعدم طلب المعيشة في الدنيا حتى يقام ركن الزكاة والجهاد وسائر أبواب الصدقات والقربات ؟ أم كان ذلك لهم منهجا كلما جاء هم المال أنفقوه في سبيل الله ، وانشغلوا بالعلم وبالجهاد وبطاعة الله ، لكن التوسط والاتزان أيضا مطلوب وخاصة في هذا الزمان وذلك عملا بأحكام الشريعة في عصر المسلمون فيه هم أضعف بني البشر .

---

(١) منها كتابه شفاء السائل وتهذيب المسائل ، انظر : ترجمة الكتاب في الفصل الثاني من الرسالة في مبحث مؤلفاته وآثاره العلمية ص ١٠٥.

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ج ١١ ص ٨١

(٣)سورة فاطر آية (٥) .

(٤)سورة العنكبوت آية (٦٤).

(٥) أخرجه أصحاب السنن بأسانيد حسنة وقال الألباني حديث صحيح انظر السلسلة الصحيحة له رقم ٩٤٤،وصحيح الجامع له ج١/٢٢١رقم٩٢٢.

(٦) أخرجه أصحاب السنن بأسانيد حسنة وقال الألباني حديث صحيح انظر صحيح الجامع له ج١/٢٢٥رقم٩٥٣، ومشكاة المصابيح بتخريج الألباني رقم ٢٩٢.

(٧) أخرجه البخاري ج١١/ ١٩٩في الرقائق والترمذي في الزهد برقم ٢٣٣٤باب ما جاء في قصر الأمل وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي أصحاب السنن بأسانيد حسنة وقال الألباني حديث صحيح انظر صحيح الجامع له ج١/٢٢٥رقم٩٥٣، ومشكاة المصابيح بتخريج الألباني رقم ٢٩٢.

ونعود لابن خلدون فنقول : هل يحارب ابن خلدون التصوف بمعناه — الذي هو الزهد - والذي ورد ذكره في كثير من نصوص القرآن والسنة الصحيحة ، وكان سلوكاً متمثلاً في حياة أكثر الصحابة كأبي بكر وعمر وعلي وفاطمة وغيرهم كثير ، وفي حياة التابعين ومن جاء بعدهم مقتفياً أثرهم بإحسان كالإمام الزاهد أحمد ابن حنبل وابن المبارك ، وابن تيمية والجنيد وغيرهم ؟ وهو من تمام الاستقامة التي أمر المسلمون بتطبيقه في حياتهم ولن يستطيعوا كما أخبر بذلك المصطفىﷺ ، أم أنه يحارب الأفكار الباطلة فيها والمنحرفة عن منهج الصحابة والتابعين لهم بإحسان ؟

والجواب : بدأ ابن خلدون بحثه بالبحث عن مدلول كلمة التصوف واشتقاقها ثم درس حياة الرسول ﷺ وحياة صحابته كأبي بكر وعمر وعلي وبلال وأبي هريرة وصهيب وعمار وغيرهم من أصحاب الصفة ، وكيف آثروا الآخرة على العاجلة بعد أن طبقوا شريعة الله ،وكانوا في إقبال على الآخرة وفي إدبار من الدنيا وزخرفها ، واهتموا بأعمال القلوب وأدركوا حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله : (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) [١]، وقوله ﷺ دائماً : (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وهدايتك)[٢] ، وقوله ﷺ لصحابته محذراً لهم من شرك الرياء : (إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر ، قالوا وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء)[٣] .

وأنهم أدركوا سر الإسلام في قبول الأعمال في إخلاصها لله تعالى بحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات ..) الحديث[٤].

ولهذا خاف الصحابة من أمراض القلوب وأخطرها مرضاً وفتكاً هو النفاق ، وكان عمر بن الخطاب شديد الحرص على سؤال حذيفة بن اليمان هل ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم اسمه من ضمن المنافقين ومما جاء من ذلك قوله : (نشدتك الله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض ، هل تعلم أن رسول الله ﷺ سماني فيهم ؟ قال : لا ، ولست أبرئ بعدك أحدا) [٥] . بهذه الأحاديث والأخبار بدأ ابن خلدون حديثه عن علم التصوف ثم تدرج في التوغل إلى أسرار علومهم [٦] . وفيما يلي نتعرض لمسائل التصوف على ضوء ما لاحظه ابن خلدون وموقفه منها [٧] ، فأقول وبالله التوفيق .

---

(١) الحديث أخرجه مسلم (٤٥٨/٩،٨٤٩)وابن ماجة ج٢٧٨/٢.

(٢) رواه البخاري ١٢٦/٨،مسند الإمام أحمد ج٢٥/٢.

(٣) مسند أحمد ج ٥ص٤٢٨بلفظ إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر ،قالوا وما الشرك الأصغر يارسول الله ؟قال :الرياء .

(٤) رواه البخاري ١٤٠/٨،وانظر فتح الباري ج١ص٩،١٢٦،وابن ماجه ج٢ص٢٨٩.

(٥) تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص١٦٧.

(٦) انظر:كتب ابن خلدون ومنها :شفاء السائل وتهذيب المسائل تحقيق د.محمد مطيع الحافظ ص٣٩ـ٤١، شفاء السائل تحقيق الأستاذ محمد طاويت ص٧٥ـ٧٦.

(٧) وقد اعتمدت في التعريف على رأي ابن خلدون وموقفه منالتصوف على هذا الكتاب إلى جانب كتبه الأخرى وما كتب عنه .

المطلب الأول : مدلول الكلمة ومراميها عند ابن خلدون :

وتحته المسائل التالية :

١- مدلول الكلمة لدى المعنيين والمؤلفين .

٢ - مدلول الكلمة عند ابن خلدون بعد تحليله لمدلولات الآخرين .

١- مدلول الكلمة لدى المعنيين والمؤلفين :

عرض ابن خلدون لمدلول كلمة التصوف عند من سبقه من العلماء والباحثين وناقش تلك المدلولات ورد عليها وانتهى إلى رأيه الخاص فيها كما سيتبين لنا من طرح النصوص التالية .

يقول ابن خلدون : (لما فشى الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة ــ وقال القشيري [1] رحمه الله . ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة القياس اللغوي ــ وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه .

قلت : والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم في الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف ، فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق اختصوا بمآخذ مدركة لهم) [٢] .

فها نحن ندرك من كلام ابن خلدون أمرين :-

الأمر الأول : إن نشأة التصوف في المجتمع الإسلامي كانت بمثابة رد الفعل لمظاهر الترف والمجون والإقبال على الدنيا والانشغال بلذاتها عند الكثيرين من المسلمين في تلك العصور التي عم فيها الرخاء وكثرت الأموال وتوقفت الفتوحات الإسلامية إلى حد كبير وهكذا يوافق ابن خلدون من يقول بأن التصوف كان وليد البيئة الإسلامية وناشئاً عنها وليس مصدره هندياً أو نصرانياً كما يذهب إلى ذلك بعض مؤرخي الفكر .

الأمر الثاني : إن ابن خلدون يميل إلى الرأي القائل بأن كلمة صوفية مشتقة من لبس الصوف ، ولبس الصوف ــ كما يراه ابن خلدون ــ كناية عن التقشف والخشونة الذين أخذ بهما الزهاد والعباد . أنفسهم في مقابل الملابس الفاخرة والحياة الناعمة التي اهتم بها المنشغلون بالدنيا المقبلون على لذاتها . وهذا ما يؤكده لنا ابن خلدون في النقطة التالية .

---

١) هو : الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي ولد سنة ٣٧٦هـ،طلب العلم مبكرا ،وانتهى به الأمر أن صار شيخ خراسان في عصره ،وألف عددا من الكتب منها : التيسير في التفسير ولطائف الإشارات والرسالة القشيرية ألفها لجماعة من الصوفية ،انظر ترجمته في طبقات الشافعي للسبكي ٢٤٣/٣،الأعلام للزركلي ٥٧/٤.

(٢) المقدمة ص ٤٤٩ .

٢ – مدلول الكلمة عند ابن خلدون بعد تحليله لمدلولات الآخرين .

يقول ابن خلدون : (وقد تكلف بعضهم فيه الاشتقاق ، ولم يساعدهم القياس، فقيل من لبس الصوف ، والقوم لم يختصوا بلباس دون لباس وإنما فعل ذلك بعض من تشبه بهم، وتخيل من لباسهم الصوف في بعض الأوقات تقللا وزهدا أنه شعار لهم ، فأعجب بهذا الظن حتى حمله على الاشتقاق منه ، وما لبس الصوف من لبسه منهم إلا تقللا وزهدا ، إذ كانوا يؤثرون التحلي بالفقر في كل حال شأن من لم يجعل الدنيا أكبر همه .

وقال آخرون : اشتقاقه من الصفة ، وأن أصل هذه الطريقة مأخوذة عن أهل الصفة ، وهم المهاجرون الذين اختصوا بالسكن في صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أبي هريرة الدوسي ، وأبي ذر الغفاري ، وبلال الحبشي ، وصهيب الرومي ، وسلمان الفارسي وأمثالهم .

واعلم أن أهل الصفة لم يكونوا مختصين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريقة في العبادة بل كانوا أسوة الصحابة في العبادة والقيام بوظائف الشريعة ، وإنما اختصوا بملازمة المسجد للغربة والفقر .

وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : (وأهل الصفة أضياف الإسلام لا يؤدون على أهلٍ ولا مال ولا على أحد) [١] .

هذا مع أن قياس النسب إلى الصفة يأباه ، وكذلك من قال إنه مشتق من الصفاء ، فلم يبق إلا أنه وضع لطائفة علما عليهم يتميزون به ثم تُصرف في ذلك اللقب بالاشتقاق منه فقيل : متصوف ، وصوفي ، والطريقة تصوف وللجماعة متصوفون وصوفيون) [٢] .

وبهذا نصل إلى أن مدلول كلمة التصوف وأصل اشتقاقها عند ابن خلدون لا تعني إطلاقها على من اشتهر بلبس الصوف ، ولا على أولئك الفريق الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم ولقبوا بأهل الصفة ، ولا صحة في نسبة مدلولها إلى من عرف بالصفاء .

وإنما تعني مدلول الكلمة في رأيه : أنها علم أطلق على القوم الذين تميزوا بأوصاف معينة خاصة حتى صارت الكلمة علما عليهم دون غيرهم نظرا للوضع الذي درجوا عليه من الزهد

---

(١) صحيح البخاري كتاب الرقاق ٢٨١/١١،مسند الإمام أحمد ٥١٥/٢.

(٢) شفاء السائل لتهذيب المسائل ص٥٣ــ٥٤.

والتجرد والمجاهدة للنفس ومخالفة المترفين الذين خالطت الدنيا بشاشة قلوبهم فولوا وجوههم وعقولهم شطرها [1].

(١) أنظر : تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ١٨١ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١١ ص ٦ ، ٣٦ ، التصوف الإسلامي لنيلسون ص ٦٧ ط ١٩٤٧م ، دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف في مدرسة بغداد ، الدكتور محمد جلال شرف .

المطلب الثاني : معنى التصوف وغايته وتدوينه

وتحته المسائل التالية :

١- معنى التصوف كما يراه ابن خلدون .

٢- غايات التصوف كما يراهاابن خلدون .

٣- تدوين التصوف كما يراه ابن خلدون .

١-أما معنى التصوف عند ابن خلدون :

فهو رعاية حسن الآداب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة والوقوف عند حدوده ، مقدما الاهتمام بأفعال القلوب ، مراقبا خفاياها ، حريصا بذلك على النجاة .

فهذا هو الرسم الذي يميز هذه الطريقة في نفسها ، ويعطي تفسيرها على ما كانت عليه عند المتأخرين من السلف والصدر الأول من المتصوفة حتى غلب استعمال هذا اللفظ في طريقة المجاهدة المفضية إلى رفع الحجاب .[(١)]

ويقول أيضا : (وأصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة)[(٢)] .

وإلى هذا التعريف أو قريبا منه ذهب إليه الجرجاني فقال : (التصوف : هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا (فيرى حكمها من الظاهر في الباطن) وباطنا (فيرى حكمها من الباطن في الظاهر) ، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال . وقيل : مذهب كله جد فلا يخلطونه بشيء من الهزل . وقيل : تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد صفات البشرية ، ومجانبة الدعاوى الإنسانية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ،واستعمال ما هو أولى على السرمدية والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله تعالى على الحقيقة ، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة)[(٣)] .

وإذا كانت هذه التعريفات والمصطلحات هي عملية واقعية في حياة المتصوفة وأشخاصهم والمتمثلة في شئون حياتهم ومعاملاتهم فلاشك أنها من شرائع الإسلام وأوامره التي جاء بها الرسول ﷺ وطبقها في نفسه واتبعه في ذلك الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين وتلقاها منهم التابعون لهم بإحسان ، وليس من ريب أن هذه المعاني إن توفرت في شخصية المسلمين فإنهم قد يرتقون في مراتب الدين إلى مرتبة الإحسان الذي قال عنه ﷺ لجبريل حين سأله عن الإحسان فقال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك .... الحديث .

(١) المرجع السابق ص٥٤.

(٢) المقدمة ص ٤٤٩ .

(٣) التعريفات على بن محمد الجرجاني تحقيق لإبراهيم الأبياري ص٨٣.

إذاً،ما الفارق بين ما تدعيه المتصوفة في هذا الشأن وما يدعو إليه فقهاء الأمة وعلماؤها ومحدثوها إن كانت الأوامر والنواهي الشرعية مصدرها واحد وهو التلقي عن الكتاب والسنة؟ واتباع سلف الأمة من الصحابة والتابعين ؟ وما غايات الفريقين في العبادات الشرعية ؟

٢- غايات التصوف كما يراها ابن خلدون :

عن هذا يجيب ابن خلدون فيقول : (وغاية أهل العبادات أنهم يأتون با الطاعات مخلصة من نظر الفقه في الأجزاء والامتثال ،وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالأذواق والمواجد ليطلعوا على أنها خالصة من التقصير أولا ، فظهر أن أصل طريقهم كلها محاسبة النفس على الأفعال ، والكلام في هذه الأذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما ، ويترقى منها إلى غيرها ، ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم ، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة .

فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه ، وصار علم الشريعة على صنفين :

صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات .

وصنف مخصوص بالقوم في القيام بها عن طريق المجاهدة ومحاسبة النفس عليها ومعرفة الأذواق والمواجد العارضة في طريقها ، وكيفية الترقي فيها من ذوق إلى ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم) [١].

إذاً،يفيدنا ابن خلدون عما تختلف فيه علوم الفريقين الفقهاء والمتصوفة ويعرفنا مناهج كل فريق ومباحثهم في علمي الشريعة والمعرفة ، وإذا كان هذا صحيحا فهل للقوم من مصنفات ومؤلفات تعرف غيرهم بعلومهم وفنونهم ؟

٣- تدوين التصوف كما يراه ابن خلدون :

يجيب أيضا ابن خلدون عن ذلك فيقول : (لما كتبت العلوم ودونت ، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام والتفسير وغير ذلك كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقتهم فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي [٢]

---

(١) المقدمة ص ٤٥٠ .

(٢) سبق ترجمته في ص ١٥٥ .

في كتابه(الرعاية)، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم في الأحوال كما فعله القشيري [١] في كتابه الرسالة والسهروردي [٢] في كتابه عوارف المعارف وأمثالهم ، وجمع الغزالي رحمه الله بين الأمرين في كتابه الإحياء فدون فيه أحكام الورع والاقتداء ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم وصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط ، وكانت أحكامها تتلقى من صدور الرجال) [٣] .

وبهذا نكون قد عرفنا معنى التصوف عند القوم وما يتميزون به عن غيرهم من الفقهاء والمحدثين والعلماء ، وأهم مصنفاتهم التي وضعوا فيها علومهم وشرحوا مصطلحاتهم في أنواع المقامات والأحوال والمجاهدات ويظهر هنا جليا مكانة ابن خلدون في رصده لما كان عليه القوم في حياتهم ومناهجهم وإن كان لم يقل بعد رأيه هو في هذه القضية ذلك الذي سنراه في الحديث عن المرحلة الثانية في بيان موقف ابن خلدون من التصوف والمتصوفة .

---

(١) سبق ترجمته في ص ٣٣٣ .

(٢) هو : عمر بن محمد بن عبد الله أبو حفص القرشي التميمي البكري السهروردي : فقيه شافعي مفسر واعظ من كبار الصوفية ولد في سهرورد سنة ٥٣٩ هـ وتوفي في بغداد سنة ٦٣٢ من كتبه عوارف المعارف أنظر وفيات الأعيان ١ : ٣٨ ، شذرات الذهب ٥ : ١٥٣ .

(٣) المقدمة ص ٤٥١ .

المطلب الثالث : المنهج الصوفي

وتحته المسائل التالية :

١ ـــ المسألة الأولى : المقدمات .

٢ ـــ المسألة الثانية : المجاهدات .

المسألة الأولى : المقدمات .

يرصد ابن خلدون المنهج الصوفي كما هو عند أهله فيبدأ بتقديم معلومات عن المقدمات في مسائل هذا المنهج وفيما يلي نأتي ببيان خلاصة هذه المقدمات فنقول وبالله التوفيق .

المقدمة الأولى :

في الإشارة إلى معنى الروح والعقل والقلب ، وما هو الكمال اللائق بها ، ويذهب ابن خلدون هنا إلى بيان أن الإنسان مركب من الجسد ، ومن لطيفة ربانية أودعها إياه وأركبها مطية بدنه وهي التي يعبر بها عنها في الشرع تارة بالروح ، وتارة بالقلب ، وتارة بالعقل ، وتارة بالنفس ، وقال أيضا بأن الشرع ربما كناها بالأمانة .

وهذه اللطيفة ميسرة بجبلتها للكمال ،، ولا ترتقي إلى الكمال إلا بالأعمال الصالحة حسب أوامر الشريعة قال تعالى : ﴿ فأما من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى * وأما من بخل واستغنى * وكذب بالحسنى * فسنيسره للعسرى ﴾ [1] .

فإذا أمر الله هذه اللطيفة الربانية بنور الإيمان ، وزكاها بأعمال الحسنات وطهرها من اقتراف السيئات رجعت إلى الله وقد خلصت من عوائق هذه الدنيا وتبعاتها ، واستولت على الكمال الذي خلقت له ... [2]

المقدمة الثانية :

في كيفية اكتساب هذه اللطيفة الربانية العلوم والمعارف التي بها كمالها وفيه ، فرق بين العلم الكسبي والإلهامي ، وبين الوحي ليتبين من ذلك معنى العلم الإلهامي وهو علم الكشف والمشاهدة الذي تدعيه المتصوفة . وطريقه عندهم على مسلكين :

أ) جهة الحياة الدنيا والعالم الأسفل حيث العلوم والمعارف وذلك .

ببسط الحواس الظاهرة على المدركات ثم بانتزاع صورها في الخيال ، ثم تجريد المعاني المعقولة منها ، ثم تصرف الفكر فيها بالتركيب والتحليل ونظم الأقيسة ويسمى هذا العلم كسبا.

---

(١) سورة الليل آية (٥ ــ ١٠) .

(٢) المرجع السابق ص٥٩.

ب) جهة العالم العلوي : وعالم الأمر والروحانيات فتكتسب منها بتصفيتها عن مدرات الرذائل وتخليصها من ظلم البشرية فتتعرض بذلك لنفحات الرحمة والكمال والسعادة .

فتلوح أنوار العلم والمعرفة ، وقد استدلوا على هذه المقدمة بأدلة من القرآن الكريم والسنة منها .

المقدمة الثالثة :

في معنى السعادة الأخروية وتفاوتها ، وحرص أهل الهمم على الفوز بالنوع الأعلى منها، وهو النظر إلى وجه الله تعالى ، وطلب سببه المؤدي إليه [١] .

المقدمة الرابعة :

في أن لذة المعرفة الكشفية قد تحصل في الدنيا [٢] .

لكنه ينهى عن الدخول في هذا المجال لخطورة هذا الأمر ، المسلم مطالب بالاستقامة ونفسه ميالة إلى الكرامة يقول ابن خلدون : (ولما رجع من رجع منهم من هذا السفر فائزا بالغنيمة حاصلا على الغاية حذروا من غرر الطريق وخطره حتى في نفس المقصد الذي أقله النجاة ــ أعاذنا الله ــ فإن سلم من هذا كله فقد فاز فوزا عظيما .

قال أبو علي الجوزجاني : (كن صاحب استقامة لا صاحب كرامة فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة ، وربك يطالبك بالاستقامة) [٣] .

ويستفاد مما لاحظه ابن خلدون على هذه المرحلة من مراحل الطريق الذي تختاره المتصوفة أنه منهج خاص لا يصلح لجميع الناس كما أنه غير مأمون العاقبة حتى إن أقطابهم يحذرون منه ويرون فيه صعوبات بالغة لا يأمن السالك فيها على نفسه النجاة وعلى هذا فالأولى بالمسلمين أن يعمدوا إلى ما أمر الله به ويتجنبوا ما نهى الله عنه وفي ذلك اليسر وفيه أيضا النجاة ولا داعي للتشديد والتنطع في الدين ولو بحسن النية فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى .

---

(١) المرجع السابق ص٦٥.

(٢) المرجع السابق ص٦٩.

(٣) المرجع السابق ص٧٣.

المسألة الثانية : المجاهدات

رصد ابن خلدون هذه المرحلة من الطريق الصوفي عند المتصوفة فتحدث عن المجاهدات وأقسامها وشروطها وفيما يلي نذكر أهم ما جاء فيها باختصار يقصد بالمجاهدات : ما يأخذ به المريد نفسه من أساليب المجاهدة كما رسمها له شيخه إذ لابد في الطريق ـــ لدى المتصوفة ـــ من شيخ يتبعه المريد ليتولى تربيته وإعداده للطريق وهو الذي يحدد له ورده وأسلوب مجاهدته ويكون المريد لشيخه مطيعا لا يناقشه ولا يسأله ولا يعترض عليه بحال من الأحوال حتى لا يطرده الشيخ أو يتخلى عنه ، وهذه المجاهدات على مراحل .

١ – **الأولى** : مجاهدة التقوى وهي الوقوف عند حدود الله والبعد عن المشتبهات .

٢ – **الثانية** : مجاهدة الاستقامة : وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها قال صلى الله عليه وسلم : (استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة)[1].

وحصول هذه الاستقامة بعلاج خلق النفس ومداواتها بمضادة الشهوة ومخالفة الهوى ومقابلة كل خلق يحس من نفسه [2] وهواه ، بالميل إليه والاعتداد به ، بارتكاب ضده الآخر , كمعالجة البخل بالسخاء والكبرياء بالتواضع ...) .

٣ – **الثالثة** : مجاهدة الكشف والاطلاع : وعرفها بقوله : (وهي إخماد القوى البشرية كلها حتى الأفكار متوجها بكلية تعقله إلى مطالعة الحضرة الربانية) وهو محو الصفات البشرية وتعطيل القوى البدنية بالرياضة والمجاهدة حتى يحصل للروح ما سيقع بعد الموت [3] .

ثم يشرح هذه المجاهدات الثلاثة ويبين أيها غلبت على أسم التصوف فيقول : (فهذه ثلاث مجاهدات يطلق اسم التصوف على مجموعها ، وعلى كل واحدة منها ، لكن غلب استعمال الأخرتين دون الأولى ، وغلب في الأولى اسم الورع ، وصار علم المجاهدة الأولى هو فقه الورع وفقه القلوب ، والعلم (اللدني) الذي يسمى علم التصوف) .

---

(١) موطأ مالك ٣٤/١،وابن ماجه رقم ٣٧٧،والدارمي وابن حيان والإمام أحمد وهو حديث صحيح بطرقه أنظر جامع الأصول لابن الأثير ٣٩٥/٩.

(٢) شفاء السائل ص٧٧.

(٣) شفاء السائل ص٩٢،٨٢.

ثم يورد التعاريف الكثيرة لعلم التصوف عند أهله وذلك لبيان تفرق وحدتهم وعدم اتفاقهم على كلمة سواء فذكر منها ما يلي :

تعريف الجريري[1]: التصوف الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دني .

قال القصاب [2] : هو أخلاق كريمة ظهرت في زمن كريم من رجل كريم .

وقال الجنيد [3] :هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به .

قال رويم [4] :هو البقاء مع الله على ما يريد ، لا تملك شيئا ولا يملك شيء .

وينتهي ابن خلدون إلى خلاصة هذه التعاريف فيقول : (وأمثال هذه العبارات كثيرة ، وكل واحد منهم يعبر عما وجد ، ونطق بحسب مقامه ، والحق أن التصوف لا ينطبق عليه حد واحد، وأنه التخلق بمجاهدة الاستقامة فيتخلق بها معا ، ويختلف محصولهما وحقيقتهما باختلاف الباعث إذ الباعث في الاستقامة طلب السعادة بعد الموت من غير تعرض لكشف الحجاب في حياته الدنيا ، وباعث الأخرى هو كشف الحجاب في حياته الدنيا وعسر اندراجها في حد واحد وقد رسمنا كل واحدة منهما برسمها والكل تصوف ..) [5] .

---

(١) أبو محمد أحمد بن محمد بن الحسين الجريري من كبار أصحاب جنيد توفي سنة ٣١١هـ (انظر الرسالة ١/١٤٤ـ١٤٥)

(٢) محمد بن علي الصوفي البغدادي أستاذ الجنيد توفي سنة ٢٧٥هـ انظر تاريخ بغداد :٦٢/٣،وطبقات الصوفية للسلمي :١٥٥،طبقات الصوفية لابن الملقن ١٣٦.

(٣) الجنيد بن محمد أبو القاسم البغدادي الخزاز شيخ مذهب التصوف لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة توفي ببغداد سنة ٢٩٨هـ انظر :الحلية :٢٥٥/١،وتاريخ بغداد :٢٤١/٧،الأعلام للزركلي :١٤١/٢.

(٤) رويم بن أحمد بن يزيد البغدادي صوفي شهير مقرئ فقيه توفي سنة ٣٣٠هـ (الأعلام :٣٧/٣).

(٥) شفاء السائل ص٩٥.

المطلب الرابع : مشروعية المجاهدات عند ابن خلدون :

وتحته المسائل التالية :

١- مشروعية المجاهدة الأولى والثانية (التقوى والاستقامة) .

٢- مشروعية المجاهدة الثالثة (الكشف عما وراء الحجب) .

١- مشروعية المجاهدة الأولى والثانية (التقوى والاستقامة) :

بعد أن ذكر ابن خلدون المجاهدات التي يهتم بها المتصوفة أردف هنا بيان مشروعية هذه المجاهدات .

فقال : (فأما المجاهدة الأولى : فهي فرض عين على كل مكلف ،إذ الواجب على كل مسلم أن يتقي عذاب الله بالوقوف عند حدوده ويعلم أن : ﴿ من يتعد حدود لله فأولئك هم الظالمون ﴾ [(١)] .

وأما المجاهدة الثانية : فهي مشروعة في حق الأمة ، فرض عين في حق الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، ومأخذها من الشريعة ظاهر ، وذلك أن الشارع لما كان حريصا على النجاة ، وكان في الحكمة الشرعية والعادية أن دفع المضار مقدم على جلب المنافع ، أهاب بالكافة إلى الدخول فيمافيه نجاتهم من المهالك ، ويأخذ بحجزاتهم عن النار ، وهذه هي الأحكام العامة للمكلفين ، ونبه الخواص بهديه وطريقه ونعت بيانه ، للنعيم والنجاة من الشقاء على تفاوت الدرجات ، وتباين المنازل في السعادة ، وأن الصديقين والشهداء والصالحين لهم سعادة أخرى أعلى من النجاة ، وطريقها الاستقامة : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ [(٢)] . وأن أعلى مراتب هذه السعادة هو النظر إلى وجه الله تعالى) [(٣)].

٢- مشروعية المجاهدة الثالثة (الكشف عما وراء الحجب) :

يستنكر ابن خلدون هذه المجاهدة ويراها أنها خارجة عن متطلبات المسلم ومما لم يأمر به الدين الحنيف .

يقول ابن خلدون : (وأما المجاهدة الثالثة : وهي مجاهدة الكشف ، فالذي نراه أنها محظورة حظر الكراهية أو تزيد قال تعالى : ﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ، وكثير منهم فاسقون ﴾ [(٤)] .

---

(١) سورة البقرة آية (٢٢٩).

(٢) سورة الفاتحة آية (٦).

(٣) شفاء السائل ص٩٥،٩٦.

(٤) سورة الحديد آية (٢٧).

وهذه المجاهدة رهبانية ، إذ تفسير الرهبانية عند أهل الأثر أنها رفض النساء واتخاذ الصوامع ، ثم لم يرعوها حق رعايتها ، فقال تعالىٰ في حقهم : ﴿ وكثير منهم فاسقون ﴾ نعيا لهم وذما لهم في التزام ارتكاب الرهبانية وعدم توفيتها حقها من الرعاية وانظر قوله تعالى : ﴿ حق رعايتها ﴾ تجد صعوبة التزام هذه المجاهدة لصعوبة رعايتها ، فقد تتخلف الرعاية لما يعرض في هذه المجاهدة من الأحوال الخارجة عن الاختيار ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (إني أصوم وأفطر ، وأنام وأصلي ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني) [1] .

ولما بلغه قسم عبد الله بن عمرو على صيام النهار وقيام الليل نهاه عن ذلك ، وقال : (صم من كل شهر ثلاثة) قال يارسول الله إني أطيق أكثر من ذلك ، قال فصيام داود ، وهو أفضل الصيام ،كان يصوم يوما ويفطر يوما ، وكان يقوم نصف الليل وينام ثلثه ويقوم سدسه)[2] .

ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون [3] التبتل فقال له : أرغبة عن سنتي ؟ فقال لا والله يارسول الله ، ولكن سنتك أطلب ، قال : فإني أنام وأصلي ، وأصوم وأفطر ، وأنكح النساء ، فاتق الله يا عثمان ، فإن لأهلك عليك حقا، وإن لنفسك عليك حقا ، فصم وأفطر وصل ونم) [4] .

وقال صلى الله عليه وسلم : (سددوا وقاربوا واعتمدوا وروحوا وشيئا من الدلجة والقصد القصد تبلغوا) [5] .

وقالت عائشة رضي الله عنها :(إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى يظن أنه لا يفطر ، ويفطر حتى نظن أنه لا يصوم) [6] .

---

(١) رواه البخاري ٤/١١،ومسلم رقم ١٤٠١،والنسائي :٦/٦٠.

(٢) الحديث له طرق كثيرة رواه البخاري :١٩١/٤،ومسلم رقم ١١٥٩،وأبو داود رقم ١٣٨٩،والترمذي رقم ٧٧٠،والنسائي :٢٠٩/٤،وجامع الأصول :٢٩٦/١،٣٢٩/٦.

(٣) صحابي عابد ،ومن حكماء العرب في الجاهلية ،أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا ،وهاجر إلى أرض الحبشة مرتين وأراد التبتل والسياحة في الأرض زهدا بالحياة فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فاتخذ بيتا يتعبد فيه ،فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ بعضادتي البيت وقال :يا عثمان أن الله لم يبعثني بالرهبانية (مرتين أو ثلاثة) وان خير الدين عند الله الحنيفية السمحة وشهد بدرا وقبله صلى الله عليه وسلم لما مات حتى رأيت دموعه تسيل على خد عثمان وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين وأول من دفن بالبقيع (طبقات ابن سعد :٢٨٦/٣،الإصابة ٤٥٥،حلية الأولياء:٢١٤/١.

(٤) أخرجه أبو داود رقم ١٣٦٩،جامع الأصول :٢٩٥/١.

(٥) رواه البخاري :١٠٩/١٠،٢٥٢/١١،ومسلم رقم ٢٨١٦،جامع الأصول ٣٠٨/١.

(٦)رواه البخاري :١٨٨/٤،ومسلم رقم ١١٥٨،والترمذي رقم ٧٦٩.

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال وقال:(إني لست كهيئتكم ، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني) [(١)] .

ومعناه أن الاطلاع على العالم الروحاني ، ومشاهدة حضرة الربوبية لما كانت للأنبياء فطرة فطروا عليها وخلق امتازوا به وكانت العصمة المشبعة قلوبهم نحوه مركوزة في جبلتهم ..، كما لا يستصعب على الصبي طريق الثدي ، ولا على النحل بناء بيته المسدسي ﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ [(٢)] .

وأما حال المسكين الذي ليست هذه المشاهدة من فطرته ، ولا من جبلته ، والعوائق عنها مكتنفة به ، فهو يرتقي بالتلفت إلى شيء من هذا الكشف وطلبه ، ولو كان دون مراتب الأنبياء صلوات الله عليهم مرتقى صعبا ، وخطرا عظيما ، هذا مع ما فيه من المهالك والعوائق التي يجب الحذر منها باجتنابه) [(٣)] .

ويظهر لنا من النص السابق موقف ابن خلدون من المجاهدات واستنكاره للمجاهدة الثالثة ، فهو يرى أن أرباب التصوف في المجاهدة الأولى لم يأتوا بجديد فإن الأمر بالتقوى والوقوف عند أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه فرض عين على كل مسلم ومسلمة وما زال علماء الأمة يأمرون به المسلمين ويحذرون من مخالفة أوامره وارتكاب نواهيه .

كما أن المجاهدة الثانية مشروعة في حق الأمة على الاستحباب فرض عين في حق الأنبياء يؤكد إتيانه على العلماء وورثة الأنبياء من قضاة وأمراء وفقهاء وأهل حسبة .

أما المجاهدة الثالثة : والتي غايتها الكشف ورفع الحجاب والوصول إلى درجات الأنبياء بمداومة التقشف والزهد والتنسك والرهبنة ، فهي بدعة وهي شدة تأباها الفطرة ولا تطيقها النفس ومن يلتزمها فهو يكره نفسه السليمة عليها .

فأية عبادة تلك التي يقبل عليها الإنسان بكراهية وإكراه وخاصة إذا كانت الغاية منها المعرفة على الأسرار الكونية وغيرها ومحاولة ركب عالم الخوارق والإتيان إلى الناس بعجائب متعمدة أو مكذوبة ؟

مع ورود النهي عن المدوامة والاستمرار في هذا السبيل وترك الدنيا وأمر المعيشة فيها .

---

(١) رواه البخاري :٤/١٧٧،ومسلم رقم /١١٠٥.

(٢) سورة طه آية (٥٠).

(٣) شفاء السائل ص ٩٦- ٩٩.

ولهذا يستدل على بطلانها بأحاديث نبوية صحيحة متواترة وآيات قرآنية صريحة الدلالة على فساد الرهبنة والانقطاع الدائم والمتواصل للصوم والقيام والخلوة الخارجة عن سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم من النكاح والنوم والطعام والشراب . وسيتضح لنا موقفه منها في هذا الأمر في الصفحات القادمة .

هذا .. وقد تكلم ابن خلدون عن شروط المريد والطالب أو السالك للتصوف وذكر أيضا شروط الشيخ [1] .

---

(١) انظر: كتاب شفاء السائل ص ١٢٢.

المبحث الثاني : موقفه من التصوف

وتحته مطلبان :

المطلب الأول : موقفه من التصوف .

المطلب الثاني : التحليل والتعقيب .

المطلب الأول : موقفه من التصوف .

وتحته المسائل التالية :

١ ــ حقيقة علم المكاشفة

٢ ــ موقفه من علوم المكاشفة

٣ ــ حكم التصوف عند ابن خلدون

٤ ــ موقفه من الأحوال والموارد والمواجيد

تمهيد :-

إذا كنا قد انتهينا من عرض مدلول التصوف ومفهومه وغاية أهله ومختلف مراحل ودرجات الترقي لأتباعه ومريديه من أنواع المجاهدات وغيرها على ضوء ما رصده ابن خلدون كمؤرخ وعالم وباحث دون النظر إلى إيمانه واعتقاده وتسليمه لها ، فإننا هنا سنقف على نقده وملاحظاته وحكمه على عموم الصوفية ومناهجهم المختلفة .

لذا فإن من الحق أن نسأل أنفسنا قبل التعرف على آرائه ومواقفه هل يعترض ابن خلدون على قضايا التصوف كلها ويردها جملة وتفصيلا ؟ أم أنه عني بالتحقيق فيما يذهبون إليه فيوافقهم على ما وافقوا فيه الكتاب والسنة ويرد ما خالفوا فيه المصدرين ومعتقد أهل السنة والجماعة ؟

لأنه أمر مهم نعلم فيه مدى ما تتوقف عليه وسطية منهجه في مناقشة الخصوم والواقعين في مظلة الانحراف والابتداع .

ثم ما هي حقائق القوم في العقيدة هل كلهم ينتمون إلى عقيدة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ؟ وهل جميعهم يؤمنون بعقيدة التناسخ الذي يعتقده أصحاب الديات في الهند ممن يميلون إلى فكرة تناسخ الأرواح ؟ إلى غيرها من الأسئلة التي فيها جواب ابن خلدون بالتفصيل هذا وقد قسمت هذا المبحث إلى المسائل التالية :

١ ــ حقيقة علم المكاشفة كما يراها ابن خلدون :-

إذا كان ابن خلدون قد شرح لنا مسالك التصوف والصوفية وطرق المجاهدة فيها فإنه هنا يبين لنا حقيقة علم المكاشفة قبل أن ينقد هذا العلم ، والكلام في هذا الأصل تابع للمجاهدة الثالثة التي سبق أن بين لنا وجهة نظره منها حيث قال: إنه من يدخل فيه لا يعود بالخير إلا من رحمه الله والذين رجعوا منه حذروا السالكين من مغبته وخطورته .

ويرجع هنا فيؤكد أولا أن علم المكاشفة تقوم أصوله على الإيمان الصحيح الذي لا يصاحبه شك في الله تعالى وأفعاله وقضائه وقدره والإيمان باليوم الآخر وتوابعه من الجنة والنار والصراط والحوض وغيرها من مسائل العقيدة والإيمان ومداومة العمل الصالح على منهج الرسول ﷺ حتى يرتقي المسلم بإيمانه إلى درجات المحسنين .بمعنى أن العامل المسلم إذا أخذ نفسه بالمجاهدة في باب الاستقامة وباب التقوى بعد تصديقه بأركان الإيمان ومسائله الملحقة به؛ فإن الله تعالى يكرمه في الدنيا بأمور كثيرة منها حصول التزكية والطهارة للقلب وحصول الصفاء

النفسي والتجليات والنفحات والأنوار الربانية التي تحرق شبهات الشيطان وجنوده وعندها يحصل لبعضهم الكشف .. وهذا الكشف وحصوله هل هو جائز عند أهل السنة والجماعة وهل يؤمنون به ؟ أم أنهم يردون بعضه ويقبلون بعضه ؟ أم أنهم مختلفون فيه ؟ وما هي أدلتهم التي اعتمدوا عليها في القبول أو الرفض تلك أسئلة ينبغي أن نحصل على أجوبتها ثم يؤكد لنا ثانيا أن السائرين في الطريق إن كانوا من العوام والأميين ولم يتسلحوا بالعلم الشرعي الصحيح فإن علم المكاشفة فيهم يقودهم إلى المهالك وطرقها ، ولهذا تجد في أكثرهم كثيرا من الأقاويل الباطلة والكشوفات المزيفة والمختلفة والملبسة ولا يزالون يبتعدون عن الكتاب والسنة .. وقد خاض ابن خلدون في الكلام عن الأصلين لنرى الآن ماذا يقول عن حقيقة علم المكاشفة أولا:- (اعلم أن مجاهدة المكاشفة مشتملة على مجاهدة الاستقامة ، ومجاهدة التقوى ...، فالقلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة يرتفع عنه الحجاب ، ويتجلى فيه النور الإلهي ، فتنكشف له بذلك أسرار الوجود علويه وسفليه ، وملكوت السموات والأرض ، وتتضح له معاني العلوم والصنائع ، وتنحل عنه جميع الشكوك والشبه ، ويطلع على ضمائر القلوب ، وأسرار الوجود ، وتنكشف له معاني المشتبهات الواردة في الشرع ، حتى تصل له المعرفة بحقائق الوجود كله على ما هي عليه : من ذات الله ، وصفاته ، وأفعاله ، وأحكامه ، وقضائه وقدره ، والعرش ، والكرسي ، واللوح ، والقلم ، والحكمة في خلق الدنيا والآخرة ، ووجه ترتيب الآخرة على الدنيا والمعرفة بمعنى النبوة ، والوحي ، وليلة القدر ، والمعراج ، ومعرفة الملائكة ، والشياطين ، وعداوة الشيطان للإنس ، ولقاء الملائكة للأنبياء ، وظهورهم له ، ووصول الوحي إلى النبي ، وكرامة الولي ، وطريق المجاهدة ، وتزكية القلب وتطهيره ، ومعنى القلب ، والروح ، ومعرفة الآخرة ، وأحوال القيامة من الصراط ، والميزان والحساب ، والحوض ، والشفاعة ، وعذاب القبر ، والجنة والنار ، والعذاب ، والنعيم ، ومعنى لقاء الله ، والنظر إليه ، والقرب منه ، وقربه من العبد ... إلى آخره) [١] .

وإذا سألنا ابن خلدون ثانيا : عن أحوال السائرين في هذا المسلك وكيفية حصول المكاشفة لهم والتي اعتبرها بعضهم فقه مسائل السالكين للوصول إلى اليقين فيجيبنا قائلا : (فأما

---

(١) شفاء السائل ص١٠٠ـ١٠١ .

علم المعاملة فهو على صنفين : لأن مطلوب السالك إن كان النجاة فقط و لم يترق إلى الأعلى منها ، فهذا يكفيه الورع ومجاهدة القلب على مقتضى الوقوف عند حدود الله في أعماله الباطنة والظاهرة ، وهذا هو فقه الباطن الذي ذكرنا أنه كان يسمى تصوفا في الصدر الأول قبل ترقي الهمم إلى مجاهدة الكشف ، وكتاب هذه الطريقة :كتاب الرعاية [١] للحارث بن أسد المحاسبي وإن ترقى المريد بهمته إلى طلب السعادة الكبرى ، والفوز بالدرجات وتحصيل وسائلها التي هي الاستقامة وكشف الحجاب في حياته الدنيا فلابد له من معرفة اصطلاحات القوم ، وآدابهم وأحكامهم ، وكيفية مجاهداتهم ، وسبيل تعليمهم ، ومراتب المجاهدات والمقامات ، وكتاب هذه الطريقة (الرسالة) للأستاذ أبي القاسم القشيري [٢] وفي المتأخرين كتاب (عوارف المعارف) للسهروردي [٣] .

ولما كانت مجاهدة الكشف مشروطة بمجاهدة الاستقامة ، ومجاهدة التقوى احتاج طالب الكشف إلى أحكام المجاهدات كلها ، فجعل الغزالي كتاب الإحياء ،، مشتملا على طريقة الورع وفقه الباطن ..، **وأما علم المكاشفة الذي هو ثمرة المجاهدات ونتيجتها فلم يكن سبيل إلى الخوض فيه ، وقد حذر القوم من ايداعهم الكتب والكلام في شيء منه ، ولا يكشفون لغيرهم شيئا من معانيه ، وإن صدر عن أحد منهم كلمة سموه شطحا .**

كما نقل عن أبي يزيد في قوله : (سبحاني ما أعظم شأني) ، وقوله : (جزت بحرا وقف الأنبياء بساحله) ، وقول رابعة : (لو وضعت خماري إلى النار ما بقي بها أحد) ، وأمثال ذلك)[٤] .

---

(١) يعد هذا الكتاب من أهم كتب المحاسبي في نظر القدماء والمحدثين ،وقد حاول أن يشرع فيه الطريق إلى رعاية حقوق الله تعالى بالتقوى ،وكان من أكابر الصوفية عالما واعظا مبكيا ،مات ببغداد سنة ٢٤٣هـ ،أنظر الرسالة ٧٨/١،الأعلام للزركلي ١٥٣/٢.

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي ولد سنة ٣٧٦هـ ، شيخ خرسان في عصره ،علما وزهدا من كتبه التيسير في التفسير ،ولطائف الإشارات ،حياة الروح ،شكاية أهل السنة ، توفي في سنة ٤٦٥/٣/٦هـ،انظر طبقات الشافعية للسبكي:٢٤٣/٣،الأعلام : ٥٧/٤،وكتابه الرسالة كتبها إلى جماعة الصوفية في بلدان الإسلام تصحيحا لأوضاع كثيرة أنحرفت فينقل أبن خلدون عنه كثيرا .

(٣) السهروردي:عمر بن محمد بن عبد الله أبو حفص ،فقيه شافعي مفسر ،من كبار الصوفية ولد بسهر ورد سنة ٥٣٩هـ ، كان شيخ بغداد وأوفده الخليفة إلى عدة جهات رسولا ،له عدة كتب أشهرها :عوارف المعارف وبغية البيان في تفسير القرآن ،توفي سنة ٦٣٢هـ،ببغداد أنظر:وفيات الأعيان :٣٨٠/١،الأعلام للزركلي :٦٢/٥،وعوارف المعارف مشتمل على ثلاثة وستين بابا ،كلها في سير القوم وأحوال سلوكهم وأعمالهم أراد مؤلفه إيراد جهة الصواب فيما اعتمده الصوفيون ،حيث كثر المتشبهون واختلفت أحوالهم (كشف الظنون: ١١٧٧/٢).

(٤) شفاء السائل ص١٠٢ــ١٠٣.

ويلاحظ من النص السابق مدى تمكن ابن خلدون من معرفة حقيقة مذهب التصوف ، وربط أصوله بالتقوى والاستقامة ونقاء السريرة ، على ضوء الشريعة الإسلامية ، وعدم التكلف والتعمق في البحث في ما يسمونه بعلم المكاشفة ورفع الحجاب ومشاهدة أسرار الربوبية لله لأن الإنسان المسلم لم يطالب بذلك وإذا كان ابن خلدون قد بين لنا حقائق علوم المكاشفة فما موقف ابن خلدون منها ؟هذا ما نعرفه في المسألة التالية .

٢ ــ علوم المكاشفة :

إذا كان ابن خلدون يرى أنه لا مانع من أن ينصرف العبد المسلم إلى طهارة نفسه وتزكية فؤاده بتقوى الله تعالى ومراقبته في السر والعلن وطلب مرضاة الله تعالى بأداء ما افترض الله عليه من فرائض وواجبات والقيام بمتابعة سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم والصبر على الأقدار والمصائب وعلى ترك الفواحش والمداومة على طاعة الله بالانقطاع إليه تعالى ، والاستغناء عن الخلق ، فإنه ينكر على أولئك الذين يطلبون بعد هذا رفع الحجب عنهم والإطلاع على الأمور الغيبية والأسرار الإلهية التي يسمونها بعلم الباطن ، والعلم اللدني ، وعلم الحقيقة المخالف لعلم الشريعة فيقول في هذا الموضوع :

(واعلم أن الخوض في هذا الفن محظور من وجوه :

أولها : أن العبارة عن تلك المدارك المنكشفة من عالم الملكوت متعذرة ، لا بل مفقودة ، لأن ألفاظ التخاطب في كل لغة من اللغات إنما وضعت لمعاني متعارفة ، أما ما ينفرد بإدراكه الواحد في الأعصار والأجيال فلم توضع له ، ولا يصح أيضا التجوز بهذه الألفاظ إلى تلك المعاني حتى يقال عنها بهذه الألفاظ على طريق المجاز ، ولا نسبة بوجه بين عالم الملكوت وعالم الملك ، ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، فإن العبارة عن أحوال عالم الملكوت متعذرة أو مفقودة ، فكيف يتكلم بما لا يفهم ، فضلا عن أن يودع الكتب ، وإن صاروا إلى ضرب الأمثال والقنوع بالإجمال فسبيل مبهم .

وثانيهما : أن الأنبياء صلوات الله عليهم هم أهل المكاشفة والمشاهدة بالأصل ، إذ هي لهم جبلة وطبيعة ، واللمحة التي تحصل لغيرهم من ولي أو صديق بتكلف أو اكتساب ،

واطلاعهم علىٰ ذلك بإمداد الله إياهم بنوره ، ومع هذا فلم ينقل ذلك ، وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الروح فقال : ﴿ قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ [(١)] .

وقد جعل علماء اليهود الذين سألوه عن الروح ، من علامة نبوته وصدق مدعاه ألا يجيب على ذلك [(٢)] وإنما دعاء الأنبياء الكافة إلى النجاة ، ونبهوا على تفاوت الدرجات ، وأومؤا إلى شيء من عالم الملكوت دعت الضرورة إليه في عقائد الإيمان من أمور الصفات وأحوال القيامة .

ثالثها : أن العلوم والمعارف بحسب نظر الشرع تنقسم إلى محظور وغير محظور ، والقاعدة المستقرأة من الشريعة أن كل مالا يهم المكلف في معاشه ولا في دينه فهو مأمور بتركه. قال صلى الله عليه وسلم : (من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه) ، قيل هذا الحديث ثلث الدين ، فما يهم المكلف في دينه أو معاشه فغير محظور ، وربما تنتهي الأهمية فيه إلى الوجوب ومن هذا : العلم بفروض الأعيان ، إذ هو أهم بحسب الدين ، وما لا يهم المكلف في دينه ولا معاشه تجده محظورا ، وتأمل قوله تعالى : ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ تجد في قوله تعالى: ﴿ قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ [(٣)] .

رائحة الإنكار الدال على الحظر ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ [(٤)] .

معناه أن الذي يهمكم من أمر الأهلة كونها معالم للحج ، وهذا من أمور الدين ، أو معالم للناس في مزارعهم ومتاجرهم ، وهذا من أمور المعاش ، وما سوى ذلك فلا حاجة لكم به ثم عقبه بذكر ما هو أهم وهو النهي عما كان بعض الحُجاج يفعلونه في إحرامهم من هجر البيوت في الدخول ، وإتيانهم من ظهورها ، ففي تعقيبه بهذا الحكم بعد الإضراب عن مقصود السؤال تنبيه وإيماء على حظر الشارع لذلك ، وطلب تركه من المكلفين) [(٥)] .

أما موقفه من مصطلحات الصوفية وأسرارهم الغامضة فقد شدد في الإنكار عليهم ، لمخالفتهم منهج أهل السنة والجماعة في تفسيرهم للنصوص النقلية ، وبين نحلهم ومذاهبهم

---

(١) سورة الإسراء آية ٨٥.

(٢) الحديث أخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود :١/١٩٨،ومسلم رقم ٢٧٩٤،والترمذي رقم ٣١٤٠،والإمام أحمد في المسند برقم ٣٦٨٨.

(٣) سورة الإسراء آية ٨٥ .

(٤) سورة البقرة آية ١٨٩ .

(٥) شفاء السائل ص١٠٣ـــ١٠٦ .

المختلفة فيها ، كأصحاب التجليات والمظاهر والأسماء ، وأصحاب الوحدة ، وأصحاب الطبائع والحروف والأسماء المعتقدين بروحانية الكواكب والأفلاك ومقدرتها على التأثير ، ويقول عنهم بأنه لا يحسن الظن بمن خالف الشرع والسبب أنهم لما تركوا آداب الاتباع للقرآن والسنة ، فكيف يؤخذ عنهم أدبهم مع الله تعالى و كيف يؤمنون على أسرار الله وأخباره من طرفهم ، يقول في هذا الشأن رحمه الله : (ثم إن قوما من المتصوفة المتأخرين عنوا بعلوم المكاشفة ، **وعكفوا على الكلام فيها** ، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات ، وسلكوا فيها تعليما خاصا ، ورتبوا الموجودات على ما انكشف لهم ترتيبا خاصا ، يدعون فيه الوجدان والمشاهدة ، وربما زعم بعضهم في ذلك غير ما يزعمه الآخرون ، فتعددت المذاهب ، واختلفت النحل والأهواء ، وتباينت الطرق والمسالك ، وتحيزت الطوائف .

وصار اسم التصوف مختصا بعلوم المكاشفة ، والبحث عن أسرار الملكوت والإبانة عن حقائق الوجود ، والوقوف على حكمته وأسراره ، ثم يفسرون المتشابه من الشريعة كالروح ، والملك ، والوحي ، والعرش ، والكرسي، وأمثالها بما لا يتضح أو يكاد ، وربما يتضمن أقوالا منكرة ، ومذاهب مبتدعة ،ككلمات الباطنية في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى الباطن ، ويضربون بحجب التأويل على وجوهها السافرة وحقائقها الواضحة ،كقولهم في آدم وحواء ، إنهما النفس والطبيعة ، وقولهم في ذبح البقرة : إنها النفس ، وقولهم في أصحاب الكهف : إنهم الخالدون إلى أرض الشهوات ، وأمثال ذلك فتسكن قلوب كثير من أهل الضلال إلى ذلك استجلاءً لتحصيل الغايات في البدايات ، فإذا طالبهم الإنكار بتحقيق دعاويهم لجأوا إلى الوجدان الذين لا يتعدى دليله ، ولا يتضح على الغير برهانه ، وإذا كانت كلماتهم وتفاسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغلاق ، فما الفائدة فيها ؟

فالرجوع إذن إلى تصفح كلمات الشرع واقتباس معانيها من التفاسير المعتضدة بالأثر ولو كانت لا تخلص من الإبهام أولى من إبهامهم الذي لا يستند إلى برهان عقل ولا قضية شرع) [١].

فابن خلدون يقرر هنا أن علم المكاشفة محظور على المسلمين ، البحث عنه أو الإغراق فيه وذلك لأن التعبير عن غايته أمر غير مستطاع وليس في اللغة من الألفاظ ما يمكن استخدامه في

---

(١) شفاء السائل ص ١٠٦ــ١٢١.

التعبير عن أحوال السائرين فيه كما أنه لا توجد للمسلمين حاجة في الجري وراء هذا السراب أو البحث فيه ما داموا لم يكلفوا بذلك .

ويضع ابن خلدون قاعدة مثلى حين يقرر أن ما ينبغي على الإنسان أن يشغل نفسه به هو ما يهمه في دينه ودنياه ، أما ما دون ذلك فتركه أولى بل قد يكون الترك في بعض الأمور واجبا فمن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ، والشريعة الإسلامية لم تدع شيئا مما يهم الناس في أمر دينهم ودنياهم إلا وقد أوضحته ، فالدين قد كمل بالقرآن الكريم ونسبة الرسول صلى الله عليه وسلم فلماذا نترك هذا النبع الصافي الواضح المستقيم ونجري وراء أمور لم يعد السائرون فيها بطائل غير التلبيس والهوس .

ويتابع ابن خلدون في توضيح نحل المتصوفة ومسالك أصحابها فيقول : (والذي يجمع مذاهبهم على اختلافها وتشعب طرقها رأيان :

الرأي الأول : رأي أصحاب التجلي ، والمظاهر ، والأسماء ، والحضرات ، وهو رأي غريب فيلسوفي الإشارة ، ومن أشهر المتمذهبين به ابن الفارض [١] ، وابن برجان [٢] ، وابن قوسي [٣] ، والبوني [٤] ، وابن سودكين [٥] .

وحاصله : أن نية الحق هي الوحدة ، وأن الوحدة نشأت عنها الأحدية الواحدية ، ونسبة الواحدية إلى الأحدية ، كنسبة الظاهر إلى الباطن ، والشهادة إلى الغيب .

ثم أول مراتب الظهور ظهوره لنفسه ، وأول متعلق الظهور الكامل الأسمائي للحديث مع نفسه وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه . وينقلون في هذا حديثا نبويا يجعلونه أصل نحلتهم .

---

(١) ابن الفارض : عمر بن علي بن مرشد ،أشعر المتصوفين ،يلقب بسلطان العاشقين قدم أبوه من حماه فسكن مصر ،ولد سنة ٥٧٦هـ ،فنشأ في بيت علم وورع ،فاشتغل بالفقه الشافعي ،وأخذ الحديث عن القاسم بن عساكر ،ثم حبب إليه سلوك طريق الصوفية ،فتزهد وتجرد واعتزل في واد بعيد عن مكة ،وعاد إلى مصر بعد خمسة عشر عاما توفي سنة ٦٣٢هـ انظر: طبقات الأولياء لابن الملقن ص٤٦٤ ،جامع كرامات الأولياء ٢١٨/٢ ،الأعلام ٥٥/٥ .

(٢) عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمي الاشبيلي ،صوفي مشهور ،توفي بمراكش سنة ٥٣٦هـ فوات الوفيات :٢٧٤/١.

(٣) أحمد بن قسي الأندلسي ،أبو القاسم ،صوفي مشهور ،لسان الميزان :٢٤٧/١ ،ميزان الاعتدال:٦٠/١ ،معجم المؤلفين ٥١/٢.

(٤) البوني :أحمد بن علي بن يوسف ،أبو العباس متصوف مغربي توفي بالقاهرة سنة ٦٢٢هـ الأعلام :١٧٤/١.

(٥) إسماعيل بن سودكين بن عبد الله أبو طاهر النوري ،توفي سنة ٦٤٦هـ شذرات الذهب :٢٣٣/٥ ،والأعلام :٣١٤/١.

وهو : (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف ، فخلقت الخلق ليعرفوني) [١] .

والله أعلم بصحته مع أنه لا يشهد بتفاصيل هذا المذهب ،ولا يقوم له دليل واضح .

الرأي الثاني : رأي أصحاب الوحدة وهو أي أغرب من الأول في مفهومه وتعقله ،

ومن أشهر القائلين به ابن دهاق [٢] ، وابن سبعين [٣]، والششتري [٤] ، وأصحابهم،

وحاصله أن الباري جل وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن ، ولاشيء خلاف ذلك ....، ومنهم من جعل سر التصرف في الحروف والأعداد ثم إن تواليف هؤلاء المتصوفة الخائضين في علم المكاشفة تعددت ، وطال فيها الخوض وتعذر في البيان ، وعكف كثير من البطالة على تصفحها ، ووقف بهم العجز والكسل (الذي تعوذ منه النبي صلى الله عليه وسلم) [٥] . عندها ويظنون أن السعادة بمعرفة أسرار الملكوت في طي صفحاتها وهيهات لذلك ، وما أوقع في هذا الخطأ كله إلاّ الخوض في علوم المكاشفة الذي حقه عند أئمة القوم ألا يخاض فيه ، وأنه سر الله ، فلا يفشيه عارف .

ولقد قتل الحسين بن منصور الحلاج بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة ، وقصارى اعتذار من يحسن الظن به منهم أنه سكر فباح بالسر فوجبت عقوبته ، وإلاّ فالأغلب في حقه التكفير فكيف يحسن الظن بهم ، وكثير من ظاهر أقوالهم مخالف لظاهر الشريعة ، ولا يحسن الظن ممن خالف الشرع في قول ولا عمل ، فإذا كان الشرع نهى هؤلاء عن الخوض في علوم المكاشفة وهم لا ينتهون ، فكيف يوثق بهم في أسرار الله تعالى ، وتتلقى منهم بحسن القبول ؟

---

(١) حديث كنت كنزاً مخفياً ::قال العلجوني قال ابن تيمية :ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ،ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللآلي والسيوطي وغيرهم ، أنظر :كشف الخفاء :١٣٢/٢،والموضوع للقاري :١٤١،تفسير الألوسي عند تفسيره لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون) سورة الذاريات آية (٥٦) .

(٢) إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق توفي سنة ٦١١هـ (الديباج المذهب ٩٠،الوافي بالوفيات :١٧١/٦.

(٣) عبد الحق بن إبراهيم بن محمد الاشبيلي ،توفي سنة ٦٦٩هـ نفح الطيب :٤٢١/١،الأعلام :٣٨٠/٣.

(٤) أبو الحسن علي بن عبد الله النميري ،توفي سنة ٦٦٨هـ بدمياط نفح الطيب :١٦١/٧هـ ،لسان الميزان :٢٤٠/٤.

(٥) الحديث :عن انس بن مالك رضي الله عنه قال :كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول :(اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل ،والجبن والبخل ،والهرم والبخل ،وأعوذ بك من عذاب القبر ،وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات)رواه لبخاري :١٥١/١١،ومسلم برقم ٥٨٩،والترمذي رقم ٣٤٨٩،والنسائي ١٠٥/٤،جامع الأصول ٣٥١/٤.

هذا لو خلصت عبارتهم من الإيهام ، فكيف وهي متلبسة ببدعة أو كفر ، أعاذنا الله فليس هذا الذي سموه تصوفاً بتصوف ، ولا مشروع القصد ، والله أعلم) [١] .

وندرك مما سبق رفض ابن خلدون لقضية الكشف والبحث عن الأمور الغيبية ورفع الحجب عنها ، والنظر فيها لأن الله تعالى لم يأمرنا بذلك ، وقد ساق ابن خلدون أخبار من توغل فيها وتعثرت به خطاه فوقع في الخطأ والزلل .

هذا و لم يكتف ابن خلدون في مسائل التصوف بهذا القدر بل إنه ناقش قضية أخرى ألا وهي مسألة وجوب اقتداء السالك والطالب للتصوف والزهد والتنسك لشيخ يتبعه ويأخذ منه التعاليم والأصول واختلاف أهل العلم فيه فقد فرَّق وقسم الحديث في هذه المسألة وفصَّل فيها فقال :

(ثم اعلم أن افتقار هذه المجاهدات إلى الشيخ المعلم والمربي الناصح ليس على سبيل واحدة ، بل هو في بعضها أكمل وأولى وفي بعضها أحق وآكد ، وفي بعضها أوجب حتى إنه لا يمكن بدونه ، فلنفصل ذلك ونبينه :

أما مجاهدة التقوى ،فلا يضطر فيها إلى الشيخ وإنما يكفي فيها معرفة أحكام الله تعالى وحدوده والتي أخذت من كتاب الله تعالى ، أو لقنت من معلم ، أو تدورست من أستاذ ، وذلك لما بينَّا أن هذه المجاهدات فرض عين على المكلف ، فكيف يضيع الفرض العين الواجب على الفور ويهمل حق التكليف ، لانتظار الشيخ الذي لا مزيد عنده على ما أودعه العلماء بطون كتبهم ، وصفحات تواليفهم ، ناقلين ذلك عن الكتاب والسنة معلنين بالمآخذ والأصول.

نعم يكون لصاحب هذه المجاهدة كمال بالاقتداء بشيخ معلم يبين له الحق في صور الأفعال لقناً بالعيان ، وهو من شروط الكمال في كل تعليم ، ولهذا ثبت في الصحيح في تلقين النبي صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة : (أن جبريل نزل فصلى ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .. ثم صلى فصلى .. خمساً الحديث) [٢] .

---

(١) شفاء السائل بتصرف ١٠٦ـــ١٢١.

(٢) رواه البخاري :٢/٢٢ في مواقيت الصلاة من حديث أبي مسعود الأنصاري ،ومسلم برقم ٦٢١،٦٢٣،والموطأ وأبو داود رقم ٤٠٤ـــ٤٠٦ في الصلاة ،والنسائي :٢٥٢/١،وجامع الأصول :٢٢٩/٥.

وقد كان صلى الله عليه وسلم إذا وفد العرب وطلبوا تعلم الشرائع لم يقتصر بهم في الأكثر على الإخبار ، بل كان يبعث كبار الصحابة لمباشرة تعليمهم بمعاينة صور الأفعال ليقتفي مثالها ، وإن وجد الاقتصار على الإخبار كما في حديث وفد ربيعة : (آمركم بأربع ، وأنهاكم عن أربع : اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ، وأقيموا الصلاة ، وآتو الزكاة ، وصوموا رمضان ، وأعطوا الخمس من الغنائم ، وأنهاكم عن أربع : عن الدباء ، والحنتم ، والمزفت ، والنقير ، .. الحديث) (1) .

إلاَّ أنه قليل وبعث الصحابة للتعليم كان أكثر ، وأما مجاهدة الاستقامة التي هي التخلق بالقرآن ، وبخلق الأنبياء ، فما تحتاجه إلي الشيخ المعلم لعسر الاطلاع على خلق النفس ، وخفاء مكونات القلب ، وصعوبة علاجها ومعاناتها ، مع أنها ليست فرض عين في حق المكلفين ، فإذاً يتأكد طلب الشيخ في حق صاحب هذه المجاهدات ، والاقتداء فيها بسالكها المطلع على عللها، ولا ينتهي ذلك إلى حد الوجوب والاضطرار ، إذ مأخذها كلها من الكتاب والسنة ، والاصطلاحات المتعارفة ، والخفي منها في مجاري التعلم والسلوك ، وإن كان كثيراً ، فهو مع الاعتصام بالسنة آمن من مخاوفها .

وأما مجاهدة الكشف والمشاهدة التي مطلوبها رفع الحجاب ، والاطلاع على العالم الروحاني وملكوت السموات والأرض ، فإنها مفتقرة إلى المعلم المربي ، وهو الذي يعبر عنه بالشيخ ولا يمكن في الغالب حصولها دونه لوجوه :

الأول : إن هذه المجاهدة ، وإن كان أصلها من الكتاب والسنة ، إلاَّ أنها من التفاريع المحدثة والرهبانية المبتدعة كما قدمناه ، وكأن طريقة الشرع طريق عام للمكلفين في حصول النجاة أو السعادة بعد الموت ، وهذه المجاهدة طريق خاص لأهل الهمم في تحصيل بذر السعادة الكبرى قبل الموت ، بنوع من الكشف الحاصل بالموت ، فكأنها بمنزلة شريعة خاصة لها أحكامها وآداب لا يقلد فيها غير من شرعها وسنَّ طريقها ، ويوجبون على السالك إلقاء

---

(1) الحديث أخرجه مسلم رقم ١٨ في أركان الإسلام والإيمان ج١/١٨٣،والنسائي :٣٠٦/٨ في الأشربة من رواية أبو سعيد الخدري ، ومعنى الدباء : هو القرع اليابس ، والحنتم : بحاء مفتوحة ونون ساكنة هي الجرار الخضر والحمر التي تستعمل في تخمير العصيرات وتجلب من مصر والطائف ، والنقير : بنون وقاف مفتوحة هو جذع ينقر وسطه ، والمقير : بفتح القاف والياء هو المزفت المطلي بالقار وهو الزفت ، وسبب نزول النهي محمول على النهي على الانتباذ فيها لأنها أسرع إلى الإسكار ثم نسخ هذا النهي بعد أن امتنع الناس عن شرب الخمور وتعودوا على تركها بحديث بريدة كنت قد نهيتكم عن الإنتباذ إلاّ في الأسقية فانتبذوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا) . انظر : في صحيح مسلم ج١/ ١٨٥ في أركان الإسلام .

زمامه بيد شيخ قد سلك الطريق ، وعرف غوائل السلوك ، ومكامن العلل ، ومواضع الأخطار فكيف نعدل لشروط القوم في الطريق لم نتلقه إلاَّ منهم ، ولا عرفنا مشروعيته ولا كيفيته إلاَّ عنهم .

الثاني : إن صاحب هذه المجاهدة متعرض بطلبه كما قدمنا لحصول صفتين : إحداهما من كسبه واختياره وهي التصفية عن الخُلُقِ الذميم ، والتزكية بالخلق الحميد ، والأخرى خارجة عن قدرته واختياره ، وليست من كسبه ، وهي ما يعرض للسالك من الأحوال قبل الكشف ومعه وبعده ، فإذا كان هذا السالك نصب عين الشيخ ، وبمرأى منه ، وتمحيص لأعماله وسلوكه ، والشيخ قد سلك وعلم فاسد الأحوال من صالحها .. أمنت المخاوف وذهب الغرر.

الثالث : إن حقيقة هذا السلوك أنه موت صناعي ، فإنه إخماد القوى البشرية كلها ، حتى يكون السالك ميت البدن حي الروح ، ... فلا يستقل بدركه إنسان ولابدَّ في تعلمه من المعلم المرشد إلى خفيات أسبابه ، لخفاء أسباب الطبيعة ، وتعذر الاطلاع عليها في الأكثر .....

والحق أنه لابد للسالك من الشيخ ، ولا يفضي به النقل وحده إلى مطلوبه لا من أجل التفاوت بين التحصيلين ، بل من أجل أن مدارك هذه الطريقة ليست من قبيل المتعارف من العلوم ، وإنما هي مدارك وجدانية إلهامية خارجة عن الاختيار في الغالب ....) [١] .

هذا وقد ناقش ابن خلدون من يعترض على لزوم الشيخ ، وأنها علوم نقلية من الكتاب والسنة موجودة في بطون الكتب [٢] .

---

(١) شفاء السائل ص١٢٣ــ١٣٥ بتصرف .

(٢) شفاء السائل ص١٣٦ــ١٣٨ .

والحقيقة أن مسألة لزوم الشيخ واعتبار ذلك ضرورة لابد منها للمريد قد جرَّت على المسلمين شروراً كثيرة فليس للمريد رأي مع شيخه مما أفقد المريدين شخصيتهم كما أنه ربما كان الشيخ أميّاً أو جاهلاً لا يحسن كثيراً من أمور الدين ولا يفقه كثيراً من مسائل الشرع ومشايخ الطرق الصوفية في كثير من أنحاء العالم الإسلامي يأتون بالمخازي ويستغلون الناس ويسخرونهم ويتكسبون بمشيختهم ولا يستطيع مريد مع شيخه أن ينبس ببنت شفة وإلاّ طرده الشيخ ، وطرد الشيخ معناه اللعنة .

وغير خاف على الناس ما يفعله مشايخ التيجانية [1] وغيرها .

نعم إن لزوم الشيخ لدراسة العلوم الشرعية أمر مرغوب فيه ديناً فكل العلماء المعروفين قد درسوا على شيوخهم وتفقهوا عليهم لكن لزوم الشيخ في الخلوات والمكاشفات والشطحات والخزعبلات وطاعته فيما لم يشرعه الله لعباده فإن ذلك أمر يأباه الدين بل وتأباه الفطرة السليمة .

كما أن المريد في الصوفية له شيخ واحد لا يتجاوزه حتى يصير المريد شيخاً بينما طلاب العلم الشرعي يتنقلون من شيخ إلى شيخ يدرسون على هذا علم الفقه وعلى الثاني علم العقيدة وعلى الثالث علوم السنة وهكذا ... دون إيهام أو غموض أو تلبيسات وهذا هو مقصود الشرع .

٣ ـــ حكم التصوف عند ابن خلدون :

ولنا في نهاية هذا المبحث أن نسأل ابن خلدون ونستفصل فيه عن رأيه فنقول ما حكم التصوف وما خلاصته عند ابن خلدون وخاصة في حكم ملازمة السالكين للمشايخ ؟ وما موقفه من الأحوال والموارد التي تظهر على الصوفية والسالكين فيها ؟ فيجيب عن السؤال الأول قائلاً : (قلت : قد تقدم بيان أنواع المجاهدات ، وأن مجاهدة الكشف هي التي يشترط فيها الشيخ المربي لغرابتها ، وعظيم الخطر فيها ، وخروج أحوالها وثمراتها عن كسب السالك وقدرته، واختباره ، وأنها طريق خاص مغاير لطريق الشرع العام ، وأنت تعلم أنها محدثة ، وأنها لم تكن على عهد السلف الأول ، فلم يعلم منهم بيان لكيفية سلوكها من الخلوة والذكر ، ولا

---

(١) التيجانية طريقة صوفية أسسها أحمد التيجاني انظر : كتاب الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ١٢٣ ـــ ١٣٢ .

إلمام بثمرتها من تجلي الأنوار وكشف الحجاب ، بل ربما يباين الكثير من كلماتها وأحكامها — في الظاهر — لمقتضى الشرع لولا حسن التأويل من أهلها ، وإنما هي طريق عثر عليها أولياء الله وخاصته في انفرادهم ، وقطع العلائق عن قلوبهم ، فبينوا كيفية سلوكها ، وأوضحوا معارجها ، حرصاً على إيصال الخير والسعادة لمن رقته الهمة إليها ، والتمسوا مشروعيتها من الكتاب والسنة ، على مضايقة من أهل الفتيا وحملة الشريعة في ذلك كما قدمناه .

وأما مجاهدة التقوى فهي جادة الشريعة ، ومضمار النجاة ، كما أن مجاهدة الكشف جادة التصوف ، ومعراج به إلى المطلق الذي هو بذر السعادة العظمى والدرجات العُلى ، وأما مجاهدة الاستقامة فهي جادة القرآن والنبوة ، وكلتا المجاهدتين واضحة المأخذ والبيان من الشرع، وناقلوها المتصبون لتعليمها كثير ، يقول النافون : (إن مأخذ التصوف ومنشأه الكتاب والسنة ، وأنها مسطرة بأيدينا ، وناقلوها المتصبون لتعليمها ، وإن شيوخ الطريقة من جملتهم) إن أرادوا به المجاهدتين اللتين هما جادتان للشريعة والقرآن وهي مجاهدة التقوى ، ومجاهدة الاستقامة ، فصحيح ، وليستا بمفتقرتين إلى الشيخ ، وإن أرادوا به مجاهدة الكشف التي هي جادة التصوف فممنوع وإن ادعى أن شيئاً منها مسطر فعلى سبيل الإجمال والخفاء لعدم الوضع فيها أو في شيء من معانيها أو هي خارجه عن المتعارف والمعهود ....، والحق أنه لابد للسالك من الشيخ ولا يفضي به النقل وحده إلى المطلوب) [(1)] .

٤- موقفه من الأحوال والموارد :

يجيب أيضاً عن الأحوال والموارد التي تظهر على الصوفية وطلابها فيقول : (إن الكتب المشار إليها - أي كتب الصوفية - محشوة بالحكايات عن أرباب الأحوال الذين ملكتهم الأحوال ، والمملوكين للأحوال لا يقتدى بهم ماداموا كذلك ، ومن اقتدى بهم خرج عن الطريقة المثلى ، وخيف عليه الانقطاع ، وهو الغالب فيمن اتبعهم إذ هنالك صار الناس حين اتبعوهم فرقاً .

فمنهم من نحل جسمه حتى تلف أو كاد ، ومنهم من تلف عقلة أو كاد ، ومنهم من شاد الدين بما لم يأذن الله فيه فغلبه ، ومنهم من يئس من روح الله في السلوك أو كاد ومنهم

---

(١) شفاء السائل ص ١٣٢-١٣٣ ، وقد فصل ابن خلدون في المقدمة حكمه على أهل التصوف وعلومهم ومجاهداتهم من باب مناقشتهم في الوحدة والتوحيد ومباينة الله لخلقه أو عدم ذلك انظر هذه التفصيلات في المقدمة ص ٤٥٢ — ٤٥٩ .

من كان على طريقة خير من علم أو عمل ، فانقطع عنه لعارض رياء أو عجب أو حب دنيا أو جاه ، فترك العمل والعلم ظاناً أنه بركة لله وقد نال للشيطان منه ما قصد وأما المالكون للأحوال فمنهم المقتدى بهم ، لأنهم لما ملكوا أنفسهم وقهروا أحوالهم كانوا معتدلي الحركات والأحوال بالاقتداء ...، فالأحوال والمواجيد منها ماهو صحيح بإطلاق ، ومنها ما هو غير صحيح بإطلاق ، ومنها ما يتبعض إلى النوعين ، ومنها ما يكون صحيحاً من وجه دون وجه ، ومنها ما هو محتمل وجميعها محتاج إلى نظر الشيخ فإذن من رام أن يتصوف دون شيخ قد رباه شيخ آخر بسند سلوكي إلى المعلم الأول والمرشد الحق محمد صلى الله عليه وسلم فقد رام أمراً صعباً ورمى مرمى بعيداً فأكثر الباطنية والحلولية والزنادقة والإباحية والتناسخية وسائر ما يذكر من الفرق في هذا النمط إنما أصل هلاكهم السلوك في هذا الطريق من غير شيخ محقق عارف .

ومن هنا ضل كثير ممن اتبع آثار الكتب في هذه الطريقة ، فصاروا (شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) [١] .

فنزّلوا نصوص الكتاب والسنة على مالا يعرفون من أحوال القوم ، أو صيروا أحوال القوم تجري على شريعة أخرى ، غير التي بثها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمة ، ورأوا أن الصوفية مخاطبون بغير ما خوطب به الجميع ، ويكفيك هذا من سوء أحوال من اتبع آثار الكتب ...، وقد بينا فساد رأي من زعم تفاوت الناس في خطاب الشريعة وأن لها ظاهراً أو باطناً ...، وليت شعري إذا فقد هذا السلوك رأساً ما الذي يفقده المريد ؟ بل هذا السلوك — والله — أقرب إلى الخطر وأمس إلى الغرر ، إلا من عصم الله ووفق ، وهل بعد حصول الاستقامة التي هي خلق الأنبياء والصديقين ، وخلق القرآن سلوك يطلب ؟) [٢] .

وهكذا نرى ابن خلدون يقرر لنا أن التصوف إن كان مجاهدة التقوى والورع فقد أوضحته الشريعة أيما إيضاح ، وإن كان مجاهدة المكاشفة فهو أمر لابد فيه من شيخ يتصل بالسلسلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن قال : إن العلم وراثي ؟ وعلى فرض ذلك فمن يدرينا بصحة ذلك ؟

ثم قد أشرنا إلى ما يقترفه كثير من مشايخ الطرق من مفاسد وما يدعون إليه من أباطيل وما يشرعونه لأتباعهم مما لم يأذن الله به .

---

(١) سورة الروم آية (٣٢)

(٢) شفاء السائل بتصرف ص ١٣٨،١٣٩،١٤٠،١٤١،١٥١،١٦٣

ثم أشار ابن خلدون إلى نماذج من العواقب السيئة التي آل إليها كثير من الأتباع من نحول الجسم وغياب العقل وضعف الصحة والعجز عن العمل وكيف نتصور مجتمعاً إسلامياً ينتسب فيه إلى الإسلام تشيع فيه هذه الأمور فيترك المسلمون أعمالهم ويتخلون عن دنياهم ليسيطر عليها أعداء الإسلام ؟

ويذلوا بها المجتمعات الإسلامية فيكون أعداء الإسلام هم العاملون والمبتكرون والمخترعون وأصحاب الثروات والمصانع والسلاح بينما المسلمون يعيشون في الخلوات ويلزمون التكايا وتكون أيديهم هي الدنيا والسفلى لأنهم يأخذون ولا يعطون ويعانون ولا يعينون .

وإذا كان حال المسلمين هكذا من الفقر والقلة فمن أين تخرج الزكاة وهي الركن الثالث من أركان الإسلام ؟ وكيف تتحقق عزتهم التي اخبر الله عنها في القرآن بقوله : ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ [(١)] .

إن الإسلام يطلب من المسلم أن يملك دنياه ويسيطر عليها ويسخرها لمصالحه ، ويحذره أن تمتلكه دنياه فتستعبده وتستذله ، وليس الزهد في الإسلام ألا تملك شيئاً وإنما الزهد ألا تحزن على ما ضاع منك و ألا تفرح بما يأتيك .

قال تعالى : ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك .. ﴾ الآية [(٢)] .

ونصوص الشريعة في هذا المجال كثيرة لكن المسلمين بين طرفي نقيض إما ميل إلى الدنيا وزهرتها بالكلية ، وإما انقطاع عن الدنيا بالجملة وتبتل متواصل للآخرة .

وحاضر العالم الإسلامي اليوم يحزن كل غيور على الإسلام فالمسلمون يقتربون الآن من ثلث العالم من حيث الكم ولكن كيف هم من الكيف ؟

---

(١) سورة المنافقون آية (٨) .

(٢) سورة القصص آية (٧٧) .

المطلب الثاني : التحليل والمناقشة :

وتحته النقاط التالية :

١ – موقف أهل السنة والجماعة من التصوف والصوفية .

٢ – مدى تقارب ابن خلدون من منج أهل السنة والجماعة

في قضية التصوف .

١ ــ موقف أهل السنة والجماعة من التصوف : –

لعل من بادرة الحديث أن نقول إن التعرف على حقائق الأشياء وتصورها من كافة جوانبها يفيد المرء علما وخبرة وحسن دراية ، قبل إصدار الحكم عليها بشيء كثير من الفهم والاستيعاب وهو فرع من الحكم .

وفي يما يلي استعرض بعض العقائد المهمة التي تتناول قضايا وموضوعات التصوف كيف يراها ويحكم فيها أئمة السلف وأهل السنة والجماعة وهي كالتالي :-

أ) تعريف الصوفية والتصوف وحقيقته :

التصوف في اللغة : مأخوذ من كلمة صوف وصوفة ، وهي في دلالتها علامة لمن يلبس ثياب الصوف متنسكا وعابدا ومتقللا من زينة الدنيا ، وقوم صوفة : هم من كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية ويجيزون الحجاج . قال أبو عبيد : هم قبائل تجمعوا وتشبكوا كما يتشبك الصوف [١].

أما في اصطلاح القوم : فقد عرفوه بتعريفات مختلفة بحسب نظرة الكاتب والمعرف وعقيدته ودراسته فتعريف المتصوف يختلف عن تعريف الفيلسوف والمتكلم [٢]، وهكذا وفيما يلي نذكر بعضا من تلك التعريفات :

١) قال الجرجاني : قيل التصوف : هو تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد صفات البشرية ، ومجانبة الدعاوى النفسانية ، ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة واستعمال ما هو أولى على السرمدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله تعالى على الحقيقة ، واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة.

وقيل : هو الأخذ بالحقائق ، والكلام بالدقائق والإياس مما في أيدي الخلائق .

وقيل : هو خدمة التشرف وترك التكلف واستعمال التظرف [٣].

وقيل : هو ترك الإختيار .

وسئل الجنيد عن التصوف فقال : هو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة .

---

(١) مجمل اللغة أحمد بن فارس ج٢/ ٥٤٥ مؤسسة الرسالة بيروت ط١/١٤٠٤هـ .

(٢) وقد جمع نيكلسون ٧٨ تعريفا عن مصطلح التصوف ضمن مقال له في مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٦م ص ٣٠٣ –٣٤٨، وقد نقل منها الدكتور عبدالرحمن بدوي ٢٥تعريفا دونها في موسوعته الفلسفية ج٣ ملحق موسوعة الفلسفة ص٦٨.

(٣) التعريف ص ٨٣ .

وقال أيضاً : هو ذكر مع اجتماع ، ووجدٌ مع استماع ، وعمل مع اتباع .

وقال أيضاً : الصوفي كالأرض : يطرح عليها كل قبيح ، ولا يخرج منها إلاّ كل مليح .

وقال الشبلي : الصوفي منقطع عن الخلق ، متصل بالحق .

وقال أيضاً : الصوفية أطفال في حجر الحق .

وقال السراج : الصوفية هم العلماء بالله ، وبأحكام الله ، العاملون بما علمهم الله تعالى المتحققون بما استعملهم الله الواجدون بما تحققوا الفانون بما وجدوا ، لأن كل واحد قد فني بما وجد [١].

ويقول الدكتور جميل صليبا : (التصوف طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد ، والتخلي عن الرذائل ، والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح وهو حالة نفسية يشعر فيها المرء أنه على اتصال بمبدأ أعلى .

ويطلق لفظ الصوفية : في أيامنا هذه على الفلاسفة الذين يقولون بإمكان الاتحاد الباطني المباشر بين الفكر البشري ومبدأ الوجود بحيث يؤلف هذا الاتحاد حالتي وجود ومعرفة بعيدتين عن حالتي الوجود والمعرفة الطبيعيتين وأعلى منهما.

ويطلق لفظ التصوف : على مجموع الاستعدادات الانفعالية والعقلية والخلقية المتصلة بهذا الاتحاد ، وظاهرة التصوف بهذا المعنى هي الوجد .

ويطلق لفظ التصوف : على النظريات التي يهيم أصحابها في بيداء الوهم ويعتمدون في إدراك الحقيقة على العاطفة والخيال والحدس أكثر من اعتمادهم على الملاحظة والتجربة الحسية والاستدلال ، وأن بوسعهم إدراك الأسرار بالإلهام والتي لايستطيع العلماء إدراكها بالعقول)[٢].

وجاء في الموسوعة الميسرة : التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي عقب اتساع الفتوحات وازدياد الرخاء الاقتصادي كردة فعل مضادة للانغماس في الترف الحضاري مما حمل بعضهم على الزهد الذي تطور بهم حتى صار لهم طريقة مميزة معروفة باسم الصوفية إذ كانوا يتوخون تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله بالكشف والمشاهدة لا عن طريق التقليد أو الاستدلال لكنهم جنحوا في المسار بعد ذلك حتى تداخلت طريقتهم مع فلسفات هندية وفارسية ويونانية مختلفة [١].

---

(١) الدكتور عبدالرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ج٣ ملحق موسوعة الفلسفة ص٦٨ المؤسسة العربية للنشر ط١/ ١٩٩٦م بيروت.

(٢) المعجم الفلسفي ج١/ ٢٨٢-٢٨٤ .

ويذهب الأستاذ عبد الرحمن الوكيل إلى تعريف الصوفية فيقول : (ونلخص لك الصوفية في كلمات قصار : فأما في الوجود فيدينون بأن المطلق منه عين المقيد أو بمعنى آخر يرون أن الله هو عين خلقه ، أما في الاعتقاد فيدينون بأن الكفر والإيمان ، أو الشرك والتوحيد اسمان لحقيقة واحدة ، أو مترادفان لهما مدلول واحد ، فيدينون في الفكر بأن الحقيقة عين الخرافة وأن الحق والباطل يتحدان في الدلالة وكلاهما مقياس واحد ، وأما في الأخلاق فالخير والشر أو الفضيلة والرذيلة سواء أكان ذلك في الباعث أم في الغاية أم في القيمة .

وإن شئت حديثاً أكثر اختصاراً ، فقل : إن خلاصة دين الصوفية ، وفكرها وخلقها : لا تقابل لا تضاد لا تناقض إذ الكل ذات واحدة هي ذات الله كما يقول ابن عربي) [2].

ويذهب الوكيل في تفصيلات دقيقة فيقول : (ناشدتك الله إلا ما قرأت شيئاً من كتبهم لتعرف رب الصوفية الأعظم . اقرأ من الفتوحات ، أو الفصوص أو ترجمان الأشواق ، أو عنقاء مغرب وكلها لابن عربي ، أو اقرأ من الإنسان الكامل للجيلي ، أو اقرأ من تائية ابن الفارض وشرحها للنابلسي أو القاشاني ، اقرأ من الطبقات والجواهر والكبريت الأحمر للشعراني اقرأ من كتاب الجواهر والرماح للتيجانية وروض القلوب المستطاب لحسن رضوان فإن قرأت شيئا من تلك الكتب يستفز الغضاب الثوائر من لعناتك أن تجد الصوفية تدين برب يتجسد في أحقر الصور وتتعين هويته في أنتن الجيف ، وتتمثل حقيقته الوجودية صور أوهام في الذهن الكليل ، وظنون حيرى في الفكر الضليل) [3].

هذه بعض التعريفات تنبئ الناقد البصير بما جنح إليه هؤلاء القوم ، ومع ما يحمله بعضهم وخاصة الأقدمين منهم وممن هذبوا سبله بالعلم الشرعي عن طريق ربط أصولها بأدلة الكتاب والسنة فارتقوا بذلك في درجات الإحسان فإنهم بعملهم ذلك الذي اجتهدوا فيه قد فتحوا على أنفسهم أبواباً كانوا هم في غنى عنها إن اعتصموا والتزموا بما التزم به الرعيل الأول ورضوا بشعار الإسلام والإيمان واتباع سنة خير الأنام (هو ... سمّاكم المسلمين) [4] فهم لم يهتدوا إلى خلق أو فضل أو أدب إلا وشعائر الإسلام وآدابه قد سبقتهم إليها – وكانت عامة للكل من غير كتمان أو سرية وخفاء – قبل وصولهم إليها مع ما كلفوا فيه عظيم جهدهم .

---

(١) الموسوعة الميسرة للندوة العالمية للشباب الإسلامي ص ٣٤١.

(٢) هذه هي الصوفية ص ١٧٤ مكتبة أسامة –الرياض .

(٣) هذه هي الصوفية ص ٢٣.

(٤) - سورة الحج آية - ٧٨

أقول بغض النظر عن هذه المجموعة فإن غيرهم ولعله أغلبهم ومعهم من لا يعلم حقيقتهم ممن تصيد في شباكهم وجاراهم في فلكهم فهؤلاء الفئة ما حقيقة الصوفية وعقيدتها عندهم ؟

وحتى تتضح الحقيقة للجميع نذكر فيما يلي عقيدة القوم وأصولهم التي يؤمنون بها .

ب) معتقدات الصوفية ومبادئهم :

يمكن لنا حصر معتقداتهم في هذه العناصر التالية والتي يجتمع عليها أغلبهم:

١) يعتقدون بأن الدين شريعة وحقيقة فالشريعة هي بوابة الجميع ، أما الحقيقة فهي الباطن الذي لا يصل إليه إلا المصطفون .

٢) العلم اللدني الذي يذهبون إليه ويستدلون بصحته بما ذكره الله تعالى عن الخضر ﴿ وعلمناه من لدنا علما ﴾ (١) .

فهم يقولون أنتم تتحدثون وتأخذون من ميت عن ميت أما نحن فنأخذ عن الحي الذي لا يموت حدثني قلبي عن ربي !

٣) توحيد القوم هو : القول بالفناء ، ويعتبر أبو يزيد البسطامي أول داعية له في الإسلام ومعناه الإستهلاك في الله بالكلية ، وأعلى درجات الفناء ما يسمونه بمقام جمع الجمع وهو فناء العبد عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق ، وهو حالة تتراوح فيه تصورات السالك بين قطبين متعارضين هما التتريه والتجريد من جهة والحلول والتشبيه من جهة أخرى (٢).

٤) تبنيهم عقيدة النصارى والفلاسفة وهي اتحاد الناسوت باللاهوت والقول بوحدة الوجود يقول الدكتور عبدالرحمن بدوي : (والحق أن التصوف يقوم في جوهره على أساسين : التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد والرب ويقتضي فيها القول بملكة خاصة وهي المعرفة التي تغمر صاحبها فيض من النور الباهر , ويدخل في هذه التجربة عنصر سلبي هو الكشف عن دقائق الرياء والشهوة الخفية . أما الأساس الثاني : فهو إمكان الاتحاد بين الصوفي وبين الله وإلا

---

(١) سورة الكهف آية (٦٥) ، أما مذهب أهل السنة والجماعة في التفسير اللدني فيقبل منه ما وافق شرائع الإسلام من الحلال والحرام على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويرد ما يخالف ذلك . أنظر : مباحث وعلوم القرآن للشيخ مناع القطان ص ٧٥ ، التفسير والمفسرون د / محمد حسين الذهبي ص ٣٣٧ - ٣٧٧ بعنوان التفسير الصوفي ، ص ٣٧٩ — ٤١٥ في التفسير الإشاري .

(٢) الموسوعة الميسرة ص ٣٤٤، ٣٤٥. مجمل اللغة أحمد بن فارس ج٢/ ٥٤٥ مؤسسة الرسالة بيروت ط١/١٤٠٤هـ .

كان مجرد أخلاق دينية ويقوم هذا الاتصال إلى مرتبة الاتحاد التام بحيث لا يبقى إلا هو ، أي الله وقد تدرج هذا الفكر حتى قال الحلاج (أنا الحق) في نهاية القرن الثالث الهجري) [١] .

٥) القول بالقطبية يقول ابن خلدون : (ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في الحلول والوحدة مثل الهروي في المقامات وابن العربي وابن سبعين وابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي وملأوا الصحف منه في قصائدهم ، وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين ويزعمون به أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان وقد أشار ابن سينا إلى ذلك فقال : جل جناب الحق ، يكون شرعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد) [٢].

أما الأحوال والكرامات وغيرها من درجات السلوك ومدارس التصوف وأصحابها فقد كتب فيها أهل التراجم والموسوعات ونكتفي بها خشية الإطالة [٣].

ج) موقف أهل السنة والجماعة منهم :

١- يقول شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية : (وأما الشرع المبدل : فمثل الأحاديث الموضوعة والتأويلات الفاسدة ، والأقيسة الباطلة والتقليد المحرم فهذا يحرم أيضا ، فإن كثيرا من المتفقهة والمتكلمة قد يوجب على كثير من المتصوفة اتباع مذهبه المعين وتقليد شيخه والتزام حكمه باطنا وظاهرا ، ويرى خروجه عن ذلك خروجا عن الشريعة المحمدية ، وهذا جهل منه وظلم ، بل دعوى ذلك على الإطلاق كفر ونفاق ، كما أن كثيرا من المتصوفة والمفتقرة يرى مثل ذلك في شيخه وهو في هذا نظير ذلك . وكل من هؤلاء قد يسوغ الخروج عما جاء به

---

(١) ملحق موسوعة الفلسفة ج٣/ ٦٩.

(٢) وقد أشار ابن خلدون وأسهب في بيان عقائد القوم وخاصة في وحدة الوجود أنظر المقدمة ص ٤٥٢ بعنوان تفصيل وتحقيق .

(٣) أنظر في هذا الموضوع بتوسع في : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها للدكتور عرفان عبد الحميد المكتب الإسلامي بيروت ط/١٣٩٤هـ ، التصوف الإسلامي أحمد توفيق عياد مكتبة الانجلو المصرية ، موقف ابن تيمية من التصوف للدكتور أحمد محمد بناني، الرسالة القشيرية لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن مكتبة محمد علي القاهرة ١٩٥٧، في التصوف الإسلامي وتاريخه أرنولد نيكلسون مجموع مقالات ترجمة د/ أبو العلا عفيفي القاهرة ١٩٤٧م، لسان الميزان لابن حجر ج٤/٣١٩في ترجمة ابن الفارض ،اللمع لأبي نصر السراج الطوسي تحقيق د/ عبد الحليم محمود وزملاؤه دار الكتب الحديثة مصر ١٩٦٠م ، ترجمان الأشواق لابن عربي بيروت ط/١٣١٢هـ شرح الكاشاني على تائية ابن الفارض ط/ ١٣١٩هـ ، الموسوعة الميسرة ، والرد عليها في مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ج٢،١٠،١١.

الكتاب والسنة لما يظنه معارضاً لهما ، إما لما يسميه هذا ذوقاً ووجداً ، ومكاشفات ومخاطبات وإما لما يسميه هذا قياساً ورأيا وعقليات وقواطع وكل ذلك من شعب النفاق) [(1)].

وقال أيضاً : (ومن خرج عن الشرع الذي بعث الله به نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم ظاناً منه أنه متبع للحقيقة فإنه مضاه للمشركين المكذبين للرسل .والحقيقة أنواع منها الحقيقة الكونية والبدعية والدينية ، فالحقيقة الكونية هي الإيمان بالقضاء والقدر .

أما الحقيقة البدعية فهي سلوك طريق الله سبحانه وتعالى مما يقع في قلب العبد من الذوق والوجد والمحبة والهوى كطريق النصارى ،،، وأما الحقيقة الدينية فهي تحقيق ما شرعه الله ورسوله مثل الإخلاص لله والتوكل عليه والخوف منه والشكر له والحب لله ورسوله والبغض لله ولرسوله ، ونحو ذلك فهذا من حقائق أهل الإيمان

وأما لباس الخرقة التي يلبسها بعض المشائخ والمريدين فهذه ليس لها أصل يدل عليها الدلالة المعتبرة من جهة الكتاب والسنة) [(2)].

وقال أيضاً : (وجماع الدين ألا نعبد إلا الله ، ولا نعبده إلا بما شرع ، ولا نعبده بالبدع ، وقال أبو سليمان الداراني : ليس من ألهم شيئاً من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بأثر، فإذا سمع بأثر كان نوراً على نور . وقال الجنيد : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن و لم يكتب الحديث لم يصح له أن يتكلم في علمنا هذا ، وقال سهل بن عبدالله التستري : كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل ، وكل عمل على ابتداع فإنه عذاب على النفس ، وكل عمل بلا اقتداء فهو غش النفس ، وقال أبو عثمان النيسابوري : من أمَّر السنة على نفسه قولاً وفعلا نطق بالحكمة ، ومن أمَّر الهوى على نفسه قولا وفعلا نطق بالبدعة . وإذا كان كذلك فليس لأحد أن يسلك إلى الله إلا بما شرعه الرسول لأمته فهو الداعي إلى الله بإذنه الهادي إلى صراطه ، الذي من أطاعه دخل الجنة ومن عصاه دخل النار)[(3)].

ويقول أيضاً في الرد على القائلين بالفناء : (فإن الفناء ثلاثة أنواع : نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء ، ونوع للقاصدين من الأولياء ونوع للمنافقين الملحدين المشبهين .

---

(١) الفتاوى ج١١/ ٤٣١.

(٢) الفتاوى ج١١/ ٥٠٨،٥١٠.

(٣) الفتاوى ج١١/ ٥٨٥، ٥٨٦-.

فأما الأول : فهو الفناء عن إرادة ما سوى الله بحيث لا يحب إلا الله ، ولا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يطلب غيره ، وهذا المعنى إن سمي فناء أو لم يسم هو أول الإسلام وآخره وظاهر الدين وباطنه .

وأما النوع الثاني : فهو الفناء عن شهود السوي وهذا يحصل لكثير من السالكين ، وهذا الموضع زل فيه أقوام وظنوا أنه اتحاد ، وأن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما ، وهذا غلط ، وأكابر الأولياء كأبي بكر وعمر والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار لم يقعوا في هذا الفناء فضلا عمن فوقهم من الأنبياء .

وأما النوع الثالث : مما قد يسمى فناء فهو أن يشهد ألا موجود إلا الله ، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق فلا فرق بين الرب والعبد . فهذا فناء أهل الضلال والإلحاد الواقعين في الحلول والاتحاد)[١].

ويقول أيضا : (والذين يقولون بوحدة الوجود والحلول والاتحاد كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض والششتري وأتباعهم ، فهؤلاء أقوالهم فيها تناقض وفساد ، ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى ، وأصل ضلال هؤلاء : أنهم لم يعرفوا مباينة الله لمخلوقاته وعلوه عليها ، وعلموا أنه موجود ؛ فظنوا أن وجودها بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها . فالسلف والأئمة يقولون إن الله فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة)[٢].

٢- مدى تقارب ابن خلدون من منهج أهل السنة والجماعة في قضية إنكاره للتصوف :

فيما سبق من مباحث تبين لنا وخاصة في عرضه وتحليلاته ونقده للتصوف ومتابعته لأهلها نخرج بالقول أن منهجه ولله الحمد منهج سليم نابع من القرآن والسنة وحسن التفقه والتدبر فيهما التي أكسبته الوسطية في سائر دراساته ، مع كمال أدب في المناقشات وعدم التوغل في استعمال كلمات نابية تحمل فحش الكلام حتى وإن كان يوجد شيء منها في بعض عبادات مشايخ التصوف وقصائدهم كما في بعض أبيات ابن الفارض لما يقول :

ففي النشأة الأولى تراءت لآدم   بمظهر حوا قبل حكم البنوة

---

(١) الفتاوى ج١٠/ ١١٨-١٢٢.

(٢) الفتاوى ج٢/ ٢٩٤- ٢٩٧ ، أنظر : بعض تفسيرات أئمتهم كابن عربي وترجمة حياته في التفسير والمفسرون د / الذهبي ج ٢ ص ٤٠٠ .

وتظهر للعشاق في كل مظهر　　من اللبس في أشكال حسن بديعة

ففي مرة لبنى وأخرى (بثينة)　　وآونة تدعى (بعزة) عزت

ومثل غير هذه العبارات كان ابن خلدون يلمح إليها ويشير لها من بعيد ، وهذا من جميل أسلوبه .

وقد كانت فترة وجود ابن خلدون الكفة مائلة للمتصوفة الذين أحاطوا بالرؤساء والوزراء وأهل المناصب العليا ، وهذا ما جعل ابن خلدون لا يفصح بوضوح أكثر مما كتب حتى لا يضايق من قبلهم ، مع أنه قد نال منهم لما تولى أمر الإشراف على أوقاف الصوفية وهو ما يعرف بشيخ الخانقاه وكشف عن كثير من ألاعيبهم في أموال الأوقاف وريعها .

هذا ما رأيته من منهجه في هذا الموضوع من خلال كتبه التي وقعت في يدي . والله أعلم بالباقي وهو يعلم السر وأخفى .

وللأسف الشديد استغل المستشرقون فكتبوا في التصوف ونسبوا لهم الفتوحات في قارة أفريقيا وأندونيسيا والهند وغيرها وجعلوا لهم الصدارة في بلدان الإسلام في قوة إصلاح أنفسهم وغيرهم في أكثر القضايا الاجتماعية ، هذا مع صحة وصدق بعض ما قالوا لكنهم لم ينسبوا تلك الجهود باسم الإسلام و المسلمين عامة – مع أنهم تربوا عليها ونظم حياتهم ودعاهم إلى الجهاد في حالات الحرب ، وإلى التجارة والدعوة في حالات السلم – حتى يزرعوا بذور الفرقة والاختلاف .

فما أحوج الأمة العربية والإسلامية إلى وحدة الصف والكلمة والهدف ولا يكون ذلك أبدا حتى يصلح التعليم وتعطى القيادة فيها للعلماء المتخصصين في الشريعة وأصول الدين أصحاب المنهج الوسطي وتربى أفراد الأمة على مبادئ الإسلام الصحيحة والصافية من كل كدر ويكون لهم شرف الانتساب إلى القرآن والسنة ومن اتبعهم بإحسان وهم أهل السنة والجماعة وليس غيرهم .

ونكتفي بهذا القدر.

الفصل السابع : قضايا المنطق والفلسفة

وتحته مباحث :

المبحث الأول : قضايا المنطق كما عرضها ابن خلدون .

المبحث الثاني : موقف ابن خلدون من المنطق .

المبحث الثالث : الفلسفة كما عرضها ابن خلدون .

المبحث الرابع : موقف ابن خلدون من الفلسفة .

المبحث الأول : قضايا المنطق كما عرضها ابن خلدون

وتحته مطلبين :

المطلب الأول : تعريف المنطق في اللغة والاصطلاح .

المطلب الثاني : قضايا المنطق وعلومه عند ابن خلدون .

المطلب الأول : تعريف المنطق في اللغة والاصطلاح .

تعريف المنطق :

المنطق : **في اللغة** : الكلام ، والنطاق : إزار فيه تكة (وهو الحبل الذي يشد السراويل).

تلبسه النساء ، وذات النطاق ، ذات الخمار والأكمة الطويلة ، والمنطق :كل شيء شددت به وسطك [1] ، ومنطق : هو نسبة علم النحو إلى اللسان والألفاظ [2].

والمنطق : **في الاصطلاح** : لفظ يدل على ثلاثة أشياء : -

ـــ على القوة التي يعقل بها الإنسان المعقولات ، وهي التي تحاز العلوم والصناعات بها ، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال .

ـــ على المعقولات الحاصلة في نفس الإنسان بالفهم ويسموها النطق الداخل .

ـــ على العبارة باللسان عما في الضمير ويسموها النطق الخارج .

وهو علم يتعلم فيه ضروب الانتقال من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مستحصلة وأنه آلة قانونية تعصم مراعاها الذهن عن الخطأ في التفكير والفكر والمنطق مقدمة العلوم وموضوعه المعقولات ويصح أن يقال إنه آلة يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للتصورات والتصديقات من حيث نفعها في الإيصال إلى المجهولات فبه يعرف صحيح الفكر وفاسده ، وهو بعضه ضروري وبعضه نظري ولهذا قالوا فليس كله بدهيا وإلا لاستغنى عن تعلمه ولا نظريا وإلا لدار وتسلسل . وقالوا في تعلمه إنه فرض على الكفاية .

ونظار المسلمين يعيبون طريقة أهل المنطق ويبينون ما فيه من اللكنة وقصور العقل وعجز النطق ويبينون أنها إلى فساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك وفيه خلاف [3] .

أما ابن خلدون فقد عرفه بقوله : (هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات المدركة بالحواس الخمس ، وجميع الحيوانات مشتركة في هذا ، وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات) [4] .

---

(١) مجمل اللغة ج٣/٨٧٢ مادة نطق .

(٢) موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب د/فريد جبر وزملائه ، مكتبة لبنان ط ١/ ١٩٩٦م ص ١٠١٣ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠١٣- ١٠١٦.

(٤) المقدمة ص ٤٧٤.

المطلب الثاني : قضايا المنطق وعلومه عند ابن خلدون .

قضايا المنطق وعلومه عند ابن خلدون :

لما ذكر ابن خلدون أهمية العلوم في تمكين العمران وتشييدها تطرق إلى بيان أنواع العلوم مبتدئاً بعلوم الشريعة النقلية التي يجب تعلمها حتى يتحقق بها الهدف الأعلى وهو القيام بأداء التكاليف الشرعية والفرائض الإسلامية على أحسن وجه وبذلك تتم الطاعة وتكتمل العبادة لله الواحد الأحد.

ثم ذكر جملة من العلوم والفنون الطبيعية والعقلية منها **علم المنطق وقضاياه المختلفة** ، وقد فصل الحديث عن هذا العلم من ناحية :

أصله وفوائده وغايته ومواده ، وكتبه وموضوعاته .

مما يدل على كثرة اطلاعه في هذا الفن ، وفيما يلي نأتي بهذه النقولات كما عرضها ابن خلدون :

يقول في هذا : (إن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطقية على جميع تلك الأشخاص المحسوسة وهي الكلي ، ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها في بعض ، فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليهما باعتبار ما اتفقا فيه .

ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكلي الذي لايجد كليا آخر معه يوافقه ، فيكون لأجل ذلك بسيطا .

وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجردصورة الجنس المنطبقة عليها ثم ينظر بينها وبين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي ، وهو الجوهر فلا يجد كليا يوافقه في شيء ، فيقف العقل هنالك عن التجريد ، ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي يدرك العلوم والصنائع ، وكان العلم إما تصور للماهيات ، ويعني به إدراك ساذج من غير حكم معه ، وإما تصديق ، أي

حكم بثبوت أمر لأمر ، فصار سعي الفكر في تحصيل المطلوبات إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج .

فتكون تلك الصورة الذهنية **مفيدة** لمعرفة ماهية تلك الأشخاص ،وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا.

وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور ، لأن فائدة ذلك إذا حصلت ، فإنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم الحكمي ، وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد ، فكان ذلك قانون المنطق .

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملا ومتفرقا ، و لم تهذب طرقه و لم تجمع مسائله حتى ظهر يونان أرسطو ، لذا يسمى بالمعلم الأول وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى النص .

وهو يشتمل على ثمانية كتب أربعة منها في صورة القياس، وأربعة في مادته وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء :

فمنها ما يكون المطلوب فيه التعيين بطبعه .

ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن ، وهو على مراتب ، فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيده ، وما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الإعتبار ، ومن أي جنس يكون من العلم أو من الظن .

وقد ينظر في القياس ، لا باعتبار مطلوب مخصوص ، بل من جهة إنتاجه خاصة

ويقال للنظر الأول : المادة : ونعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن

ويقال للنظر الثاني : الصورة ونعني به إنتاج القياس على الإطلاق .

فكانت لذلك كتب المنطق **ثمانية** :

الأول : في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات (في الذهن) وهي التي ليس فوقها جنس ، ويسمى كتاب المقولات .

والثاني : في القضايا التصديقية وأصنافها ، ويسمى كتاب العبارة .

والثالث : في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ، ويسمى كتاب القياس، وهذا النظر من حيث الصورة .

والرابع : كتاب البرهان وهو النظر في القياس المنتج لليقين ، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية .

ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه ، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك ، وفي هذا الكتاب الكلام في المعرفات والحدود إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحدود والمحدود ولا يحتمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب .

والخامس : كتاب الجدل وهو القياس المفيد لقطع المشاغب وإفحام الخصم ، وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات ، ويختص أيضا من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى ، وهي مذكورة هنالك ، وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه (يتميز الجامع بين طرفي المطلوب المسمى بالوسط) وفيه عكوس القضايا .

والسادس : كتاب السفسطة وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق ، ويغالط به المناظر صاحبه وهو فاسد ، وهذا إنما كتب ليعرف له القياس المغالطي فيعذر منه.

والسابع : كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم ، وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات .

والثامن : كتاب الشعر ، وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه ، وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية .

ثم إن حكماء اليونان رأوا أنه لابد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور المطابق للماهيات في الخارج ، أو لأجزائها أو عوارضها وهي الجنس والفصل والنوع) [١] .

إذاً،نستطيع أن نقول أن المنطق له مفهوم خاص عند ابن خلدون وله فوائد أيضا فعلم المنطق : هو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة .

(١)المقدمة ص ٤٦٢- ٤٦٤.

أما فائدته : فتمييز الخطأ من الصواب ، فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق لاحق في الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره .

أما نشأة علوم المنطق : وكيفية دخولها على الملة الإسلامية والذين كانوا سببا في دخولها وترجمتها إلى العربية فيقول في ذلك :

(فهذه العلوم : أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم ، وهما الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم ، فكانت أسواق العلوم واسعة ونافقة لديهم على ما بلغنا ، لما كان العمران موفورا فيهم ، والدولة والسلطان قبل الإسلام وعصره لهم ، فكان لهذه العلوم بحور زاخرة فيهم ، وفي آفاقهم وأمصارهم ، وكان للكلدانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم ، وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان ، فاختص بها القبط وفاض بحرها فيهم كما وقع في المتلو من خبر هاروت وماروت ، وشأن السحرة ، بصعيد مصر ، ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست علومه وبطلت كأن لم تكن إلا بقايا يتناقلها منتحلوا هذه الصنائع الله أعلم بصحتها مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها مانعة من إختبارها .

وأما الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما ، ونطاقها متسعا ، لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك ، ويقال : إن هذه العلوم إنما وصلت على كتبهم وعلومهم ، إلا أن المسلمين لما اقتحموا بلاد فارس وأصابوا من كتبهم وعلومهم مالا يأخذه الحصر كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب يستأذنه في شأنها وتنقيلها للمسلمين ، فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه ، وإن يكن ضلالا فقد كفانا الله فطرحوها في الماء أو النار ، وذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا.

وأما الروم فكانت الدولة منهم ليونان أولا ، وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب حملها مشاهير من رجالهم من أساطين الحكمة واختص فيها المشاءون منهم أصحاب الرواق بطريقة حسنة في التعليم ، كانوا يقرءون في رواق يظلهم من الشمس والبرد على ما زعموا واتصل فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه إلى لدن سقراط ، ثم إلى تلميذه أفلاطون ، ثم إلى تلميذه أرسطو ، ثم إلى تلميذه الإسكندر

الأفرودوسي وتامسطيوس وغيرهم ، وكان أرسطو معلما للإسكندر ملكهم ، وكان أرسخهم في هذه العلوم قدما و أبعدهم فيها صيتا شهرة وكان يسمى المعلم الأول فطار له في العالم ذكر .

ولما انقرض أمر اليونان ، وصار الأمر للقياصرة وأخذوادين النصرانية هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها ، وبقيت في صحفها ودواوينها مُخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم باقية فيهم .

ثم جاء الله بالإسلام ، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له ، وتفننوا في الصنائع والعلوم ، تشوفوا إلى الإطلاع على هذه العلوم الحكيمة ، فبعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة ، فبعث إليه ، فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها ، وازدادوا حرصا على الظفر بما بقي منها .

وجاء المأمون بعد ذلك ، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله ، فانبعث لهذه العلوم حرصا ، وأوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي ، وبعث المترجمين لذلك فأوعى منها واستوعب ، وعكف عليها النظار من أهل الإسلام وحذقوا في فنونها وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها وخالفوا كثيرا من آراء المعلم الأول ، و خصوا بالرد والقبول ، لوقوف الشهرة عنده ، ودونوا في غير ذلك الدواوين وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم ، وكان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي [1] وأبو على بن سينا [2] بالشرق ، والقاضي أبو وليد بن رشد [3] والوزير أبو

---

(١) هو محمد بن محمد بن طر خان الفارابي ولد سنة ٢٥٧هـ كان أبوه فارسيا،وأمه تركية الأصل ، تلقى علومه بمدينة فاراب ثم استوطن بغداد صاحب علوم وفنون كتب عن شيخه متى بن يونس أكثر من سبعين سفرا في علو م المنطق ومعارف أرسطو تتلمذ على كتبه خلق كثير منهم ابن سينا كان زاهدا شديد الصبر دؤوبا في العمل اتهم بالزندقة ، توفي سنة ٣٣٩هـ قتله اللصوص خارج مدينة دمشق فنقل إليها ودفن بها .أنظر كتبه وفلسفته في تاريخ الفلسفة العربية د. جميل صليبا ص ١٤٠ ، وموسوعة الفلسفة د. عبدالرحمن بدوي ج٢/٩٣.

(٢) هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن سيناء الملقب بالشيخ الرئيس ، ولد سنة ٣٧٠هـ وتوفي سنة ٤٢٨هـ ، أنظر ترجمته بالتفصيل في موسوعة أعلام الفلسفة ج١ص٢٩،وموسوعة الفلسفة للبدوي ج١/ ٤٠-٦٦.

(٣)هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ولد في قرطبة سنة ٥٢٠هـ وتوفي سنة ٥٩٥هـ كان أبوه قاضيا على قرطبة نشأ وتعلم على أبيه مبادئ الفقه والتفسير والحديث والاجتهاد حتى فاق الأقران ثم تولى القضاء بعد أبيه ودرس أيضا والرياضيات والفلسفة بعد أن اتصل بابن طفيل ولما نشر بعض علومه وأفكاره الفلسفية ضيق عليه حتى أودع السجن وأحرقت كتبه . أنظر مصنفاته في موسوعة أعلام العرب ص ٢٢، وموسوعة الفلسفة للبدوي ج١/ ١٩- ٣٩.

بكر بن الصائغ [١] بالأندلس ، جابر بن حيان [٢] ومسلمة بن أحمد بن قاسم المجريطي [٣] وغيرهم .

ولقد وقفت بمصر على تآليف في المعقول متعددة لرجل من عظماء هراة ، من بلاد خراسان يشتهر بسعد الدين التنفتازاني [٤] منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان ، تشهد له بملكة راسخة في هذه العلوم)[٥] .

هذا وقد تكلم ابن خلدون عن أصناف العلوم العقلية وفروعها المختلفة وأسهب فيها وذكر رجال كل فن وكتبهم الخاصة بهم والمؤلفة في فنهم فمن تلك العلوم بعد علم المنطق ، علم الهندسة ، وعلم الهيئة ، علم الطبيعيات ، وعلم الإلهيات يقول ابن خلدون : (ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه فمن فروع الطبيعيات الطب ، ومن فروع علم العدد علم الحساب وحركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك ، ومن فروع النظر في النجوم علم الأحكام النجمية) [٦]

ويستشهد ابن خلدون على أن هذه العلوم العقلية متوفرة بكثرة في بلاد الإفرنجة والروم فيقول رحمه الله : (وكذلك بلغنا أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة من أرض رومة وما إليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق وأن رسومها هناك متجددة ، ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها جامعة وحملتها متوفرون وطلبتها متكثرون) [٧]

وبعد هذا العرض لعلم المنطق على ضوء ما كتبه ابن خلدون ندرك سعة علمه في هذا المجال وكثرة تبحره فيه وعلى دراية ودراسة متعمقة في فنونه وفروعه .

---

(١) محمد بن يحي بن باجه يعرف بابن الصائغ ، أبو بكر التيجيي الأندلسي من فلاسفة الإسلام ولد في سرقسطة وذهب إلى فاس فاتهم بالإلحاد ومات فيها سنة ٥٣٣ هـ أنظر ترجمته في وفيات الأعيان ٢ : ٧ ، طبقات الأطباء ٢: ٦٢ .

(٢) جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي أبو موسى فيلسوف كيمائي ، كان يعرف بالصوفي من أهل كوفة وأصله من خراسان ينسب إليه ٢٣٢ كتاب أنظر ترجمته في فهرست ابن النديم ١ : ٣٥٤ توفي في طوس سنة ٢٠٠ هـ .

(٣) فيلسوف رياضي فلكي ولد في مجريط (مدريد) سنة ٣٣٨هـ ووفاته فيها سنة ٤٩٨هـ انظر ترجمته في طبقات الأطباء ٢:٣٩.

(٤) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ولد في تنفتازان سنة ٧١٢هـ . وتوفى في سمرقند سنة ٧٣٩هـ أنظر ترجمته في بغية الوعاة ٣٩١ ، والدرر الكامنة ٤ : ٣٥ .

(٥) المقدمة ص ٤٦٦ .

(٦) المقدمة ص ٤٦٣ .

(٧) المقدمة ص ٤٦٦ .

ونكتفي بهذا القدر ، وننتقل إلى بيان رأيه وموقفه منه ، مع دراسة وتحليل أفكار ابن خلدون المنطقية واستنباطات العلماء والدارسين لفكره وما مدى تأثره بالمنطق سلبا وإيجابا فإلى المبحث الثاني .

المبحث الثاني : موقف ابن خلدون من المنطق

وتحته المطالب التالية :

المطلب الأول : حكم تعلم علم المنطق .

المطلب الثاني : نظرية المعرفة عند ابن خلدون .

المطلب الثالث : موقفه من المنطق الأرسطي وآراء الدارسين لفكره.

المطلب الأول : حكم تعلم علم المنطق .

حكم تعلم علم المنطق :

يرى ابن خلدون أن حكم تعليم علم المنطق مختلف فيه بين أئمة السلف والمتكلمين المتقدمين منهم والمتأخرين ، وأنه قد تدرج حكمه على فترات بين المسلمين ، فمن المسلمين والفقهاء من حرمه وشدد في الإنكار عليه وعلى منتحليه من أبناء الملة الإسلامية ومنهم من جوزه على قدر الضرورة حين تحتاج إليه الأمة وخاصة في تدعيم أدلة وجود الله تعالى وإثبات مسائل الإيمان والتوحيد ومسائل الإعتقاد واليوم الآخر وهو يوافق أصحاب الرأي الثاني.

يقول رحمه الله : (اعلم أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين ، بالغوا في الطعن عليه والتحذير منه وحظروا تعلمه وتعليمه وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي والإمام ابن الخطيب فسامحوا في ذلك بعض الشيء ، وأكب الناس على انتحاله من يومئذ إلا قليلا ، يجنحون فيه إلى رأي المتقدمين ، فينفرون عنه ويبالغون في إنكاره)[(١)] .

ويحاول ابن خلدون أن يوجد الأسباب والعلل لهذا الإختلاف ومقاصد العلماء والفقهاء في أحكامهم تحريم وتجويز تعلم وتعليم المنطق فيقول رحمه الله : (ولنبين نكتة القبول والرد في ذلك ، لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم ، وذلك أن المتكلمين لما وضعوا علم الكلام ، لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية ، كانت طريقتهم في ذلك بأدلة خاصة ذكروها في كتبهم : كالدليل على حدث العالم بإثبات الأعراض وحدوثها ، وإمتناع خلو الأجسام عنها ، ومالا يخلو عن الحوادث حادث .

وكإثبات التوحيد بدليل التمانع ، وإثبات الصفات القديمة بالجوامع الأربعة إلحاقا للغائب بالشاهد ، وغير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم ثم قرروا تلك الأدلة بتمهيد قواعد وأصول هي كالمقدمات لها ، مثل إثبات الجوهر الفرد والزمن الفرد والخلاء بين الأجسام ونفى الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات وأن العرض لايبقى زمنين وإثبات الحال ، وهي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلتهم الخاصة ، ثم ذهب الشيخ أبو الحسن ، والقاضي أبو بكروالأستاذ أبو إسحاق إلى أن

---

(١) المقدمة ص ٤٧٧.

أدلة العقائد منعكسة بمعنى أنه إذا بطلت بطل مدلولها ، ولهذا رأي القاضي أبو بكر أنـــها بمثابة العقائد والقدح فيها قدح في العقائد لإبتنائها عليها .

و إذا تأملت المنطق وجدته كله يدور على التركيب العقلي وإثبات الكلي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى الكليات الخمس التي هي الجنس والنـــوع والفصل والخاصة العرض العام ، وهذا باطل عند المتكلمين . والكلي والذاتي عندهم إنمـــا هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه ، أو حال عند من يقول بها فتبطـــل الكليـــات الخمس والتعريف المبني عليها والمقولات العشر ، ويبطل العرض الذاتي ، فتبطل ببطلانـــه القضايا الضرورية الذاتية المشروطة في البرهان ، وتبطل المواضع التي هي لبــــاب كتــاب الجدل وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس ، ولايبقى إلا القيـــاس الصوري ، ومن التعريفات المساوئ في الصادقية على إفراد المحمود لا يكون أعـــم منـــها فيدخل غيرها ، ولا أخص فيخرج بعضها ، وهو الذي يعبر عنه النحاة بالجمع والمنـــع ، والمتكلمون بالطرد والعكس ، وتتهدم أركان المنطق جملة وإن أثبتنا هذه كمـــا في علـــم المنطق أبطلنا كثيرا من مقدمات المتكلمين في النكير على انتحال المنطق وعدوه بدعـــة أو كفرا .

والمتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا انعكاس الأدلة ، ولم يلزم عندهم من بطـلان الدليل بطلان مدلوله ، وصح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب لبعض أدلتها بل قـــد يستدلون على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية ، كنفي الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها ، ويستبدلون من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونهـــا بالنظر والقياس العقلي ، ولم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه وهذا رأي الأمـــام الغزالي وتابعهما لهذا العهد ، فتأمل ذلك واعرف مدارك العلماء ومآخذهم فيما يذهبـون إليه والله الهادي والموفق للصواب) [١].

وندرك من النص السابق اختلاف المسلمين في مسألة تعلم وتعليم المنطق ما بـــين مانع ومحرم له ومؤيد ومجوز فيه ، وإذا كان هذا الجواب من ابن خلدون لا يعطينا دلائـــل

---

(١) المقدمة ص ٤٧٧ .

ولا إشارات على ما يعتقده من علوم المنطق فإن النظر في فكر ابن خلدون المنطقي مـــــن خلال نظرية المعرفة التي كان يسير بها تعطينا بعض الإشارات لمعرفة فكره .

المطلب الثاني : نظرية المعرفة عند ابن خلدون .

نظرية المعرفة عند ابن خلدون :

يقرر ابن خلدون أن الإنسان قد تميز عن سائر الكائنات بالفكر ، وعن طريقه اهتدى إلى تحصيل معاشه وتعاون على ذلك بأبناء جنسه ، وبنفس الطريق أيضا اهتدى إلى البحث عن المعبود والنظر فيما جاءت به الرسل .

وبهذه الخاصية (الفكر) تميز عن سائر الحيوانات والتي سخرتله لكي يستفيد منها ومن سائر ما في الكون قال تعالى :﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾[١] .

فجميع الحيوانات تشترك في إدراك ماهو خارج عن ذاتها وذلك بواسطة الأدوات الحسية التي زودها الله سبحانه بها ، كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس إلا أن الإنسان يستطيع إدراك ما وراء الحس بالفكر الذي أودعه الله فيه ، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه ينتزع بها صور المحسوسات ويجول بذهنه فيها فيجرد منها صورا أخرى ، ومهمة الفكر هي التصرف في تلك الصور التي وراء الحس وجو لان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب [٢] .

يقول ابن خلدون : (اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها وذلك بالتصور للحقائق أولا ، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانيا ، إما بغير وسط أو بوسط حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها ، فإذا استقرت من ذلك صورة علميه في الضمير فلابد من بيانها لآخر : إما على وجه التعليم وإما على وجه المفاوضة ، ولا يتم تصقيل الأفكار وتصحيحها إلا عن طريق البيان والعبارة ، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف وهي كيفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان لتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطباتهم وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر ، فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي .

---

(١) سورة الإسراء آية (٧٠) .

(٢) أنظر المقدمة ج٣ ص ١٠٠٨ ــ ١٠٠٩ .

وأما العلوم الفلسفية فلا اختلاف فيها لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية ، في تصور الموجودات على ماهي عليه ، جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها ومادتها فإن هذه العلوم لاتختلف ، وإنما يقع الإختلاف في العلوم الشرعية لإختلاف الملل أو التاريخية لإختلاف خارج الخبر ...) [١] .

ونستطيع أن نقول إن نظرية ابن خلدون في المعرفة تقوم على شعبتين :

أولاهما : حسية : وتناقش الارتباط العلمي فيما له ظاهرة طبيعية .

وثانيهما : روحية وجدانية : وهي مجردة عن الطبيعة المادية محاولة أثناء ترقبها إدراك المعرفة الأصلية .

إضافة إلى هذا .. آراؤه الكلامية في أنواع التوحيد ومناقشاته للفرق الكلامية في مباحث الأسماء والصفات وترجيحه لبعض الآراء منها ، وموقفه من التصوف الفلسفي والمتمثل في المجاهدات والكرامات والشطحات كما سبق أن مر معنا في العقود السابقة من الرسالة كلها تؤكد على تطبيق نظرية المعرفة في دراساته لها والتي تعتمد على الجانب الحسي والجانب الروحي وهذا مايؤكد هنا وبشكل صريح من أن الفكر ذو مراتب :

الأولى : مرتبة العقل التمييزي ، وهو تعقل الأمور المرتبة في الخارج وذلك بقصد الوصول إلى الطريقة المثلى في جلب المنافع وتجنب المضار .

الثانية : هي مرتبة التعامل مع أبناء جنسه وسياستهم ، هذا القسم يحصل عن طريق التجربة والمران الطويل والانتظار لنتائج التجارب الإستبعاد الضار ويسمى هذا بالعقل التجريبي .

الثالثة : مرتبة الفكر الذي يفيد علما أو ظنا بمطلوب يقع وراء الحس لا يتعلق به عمل .

وهذا هو العقل النظري وغايته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله وأسبابه وعلله فيكمل الفكر ويصير عقلا محضا ونفسا مدركة وهو معنى الحقيقة الإنسانية .

---

(١) المقدمة ص ٥٢٨ .

ويؤيد ابن خلدون هذه المراتب والأفكار تفصيلا فيقرر أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها وهي المعدن والنبات والحيوان وتلك متعلقات للقدرة الإلهية.

كما أنه يشمل الأفعال التي تصدر عن الحيوانات بالقصد بواسطة القدرة التي أودعها الله سبحانه فيها غير أن هذه الأفعال منها ما يقع على جهة الإتقان والترتيب وتلك هي الأفعال البشرية .

ومنها ما ليس كذلك وتلك هي أفعال غير البشر من الحيوانات .

ويخلص ابن خلدون إلى أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو الوضع بواسطة إدراكه للعلاقات المتبادلة الواقعة فعلا بين ظواهر الطبيعة ، ولا يكون ذلك إلا بعد استقراء الجزئيات التي توجد في العالم الخارجي ، بشرط أن تكون داخلة في نطاق العقل .

يقول ابن خلدون : (إن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها ، التي هي المعدن والنبات والحيوان ، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات ، واقعة بمقصودها ، متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها : فمنها منتظم مرتب ، وهي الأفعال البشرية ، ومنها غير منتظم ولا مرتب ، وهي أفعال الحيوانات غير البشر .

وذلك أن الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع ، فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء ، فلأجل الترتيب بين الحوادث لابد من التفطن لسببه أو علته أو شرطه وهي على الجملة مبادئه ، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخرا ولا المتأخر متقدما ، وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ ولا يوجد إلا متأخرا عنه ، وقد يرتقي ذلك أو ينتهي ، فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد ، وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر ، فكان أول عمله ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته مثلا ، فلو فكر في إيجاد سقف يسكنه انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه ، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط فهو آخر الفكر ثم يبدأ في العمل بالأساسي ، ثم بالحائط ، ثم بالسقف وهو آخر العمل .

وهذا معنى قولهم : أول العمل آخر الفكرة ، وأول الفكر آخر العمل ، فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض ، ثم يشرع في فعلها .

وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير ، وهو آخرها في العمل ، ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية .

وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعتبر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس ومدركاها متفرقة خالية من الربط. لأنه لا يكون إلا بالفكر ، ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هي تبع لها ، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها ، فكانت مسخرة للبشر ، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه ، فكان كله في طاعته وتسخيره وهذا هو معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالي :﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ [١]

فهذا الفكر هو الخاصية البشرية التي تميز بها البشر عن غيرهم من الحيوان ، وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانية ، فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث ، ومنهم من لا يتجاوزها ، ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانية أعلى والله خلق الإنسان وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا) [٢] .

ويؤمن ابن خلدون بالفكر الروحاني وهو النفس المدركة والمحركة وهذه النفس لها من جهة العلو وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة وهو ذو اتصال وثيق لها وهو إدراك صرف وتعقل محض وهو عالم الملائكة .

يقول في هذا الشأن : (فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للإنسان من البشرية إلى الملكية بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل ويكون لها اتصال بالأفق الذي بعدها شأن الموجودات المترتبة فلها في الاتصال جهتا العلو والسفل فهي متصلة بالبدن من أسفل منها ومكتسبة بها المدارك الحسية التي تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل

---

(١) سورة البقرة آية (٣٠) .

(٢) المقدمة ص ٤٣٧، ص ٤٣٨ .

ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة به المدارك العلمية والغيبية ، فإن عالم الحوادث موجود في تعقلا قمم من غير زمان) [١]

وليست النفوس البشرية كلها بقادرة على التخلص من ملابسة البدن والارتقاء الفعلي إلى الأمن الأعلى بل هي على ثلاثة أصناف :

الصنف الأول : لايستطيع مفارقة البدن بل تجذبه الجهة السفلية نحو المدارك الحسية الخيالية وتركيب المعاني من الحافظة والواهمة في دائرة قوانين محددة وترتيب خاص يكتسبون به العلوم من تصورات وتصديقات وكل ذلك محدد منحصر النطاق ينتهي إلى الأوليات والمسلمات دون أن يكون له القدرة على تجاوزها هذا هو في الأغلب نطاق الإدراك البشري الجسماني وإليه تنتهي مدارك العلماء .

الصنف الثاني : صنف قادر على التخلص من ملابسة البدن متوجها بفكره نحو العقل الروحاني وهذا الصنف ترتفع آفاق معارفه عن الأوليات ، ويحدث له من المعارف الوجدانية مالا يدخل تحت الإدراك العقلي وهذه مدارك العلماء والأولياء أهل العلوم الدينية والمعارف الربانية ، وهي الحاصلة بعد الموت لأهل السعادة في البرزخ .

الصنف الثالث : قد فطر على الإنسلاخ من البشرية جملة إلى الملائكية مرتقيا إلى الأفق الأعلى وهؤلاء قد خلقهم الله سبحانه كذلك وطهر غرائزهم ووجهها إلى القصد والاعتدال ، فلا يميلون مع الهوى ويصيرون في لمحة من اللمحات ملكا بالفعل ويحصل له شهود الملأ الأعلى في أفقهم وسماع الكلام النفساني والخطاب الإلهي في تلك اللمحة ، وهي حالة الوحي فطرة فطرهم الله عليه وجبلة صورهم فيها ، ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ما داموا ملابسين لها بالبشرية [٢] وهم الأنبياء والرسل .

ويحاول ابن خلدون أن يثبت الإدراك الغيبي للنفس في النوم عن طريق الرؤيا فيقرر أن كل واحد من الأناسي رأي في نومه ماصدر له في يقظته مرارا حصل له على القطع ، أن النفس مدركة للغيب في النوم ، وإذا كان ذلك في عالم النوم فلا يمتنع في غيره من

---

(١) المقدمة ج١ ص ٤٠٦ ، ص ٤٠٧ .

(٢) أنظر المقدمة ج١ ص ٤٠٧ ــ ٤٠٨ .

الأحوال ، لأن الذات واحدة وخواصها عامة في كل حال [1] وبهذا المفهوم أنهى ابن خلدون نظريته للمعرفة والتي لانشك في أنها مستقاه من نظرية ابن سينا أو قريبا منه .

فإن فكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب ليست من أفكار ابن خلدون بل إنه مسبوق إليها من كثيرين قبله مع أنه لايؤمن بفلسفة ابن سينا ويرد الفلسفة ويبطلها .

وعلى كل فإن نظرية المعرفة تتفق في بعض أو في أكثر بنودها مع أصول ومبادئ الشريعة الإسلامية .

حيث ان الإنسان مخلوق من قبضة من الطين ونفخة من الروح ، فغذاء الطين من الأرض ، وغذاء الروح من السماء في الذكر والدعاء والصلاة والعبادة لله وحده.

والإنسان يرتقي في بعض الأحيان مع زيادة الإيمان وصفاء الروح إلى صفة الملائكية أو قريبا منهم لكنه لايستطيع أن يحافظ عليها ، فهو يترل إلى بشريته لما يحكمه من شهوات وغرائز بشرية فطرها الله تعالى فيه .

والأنبياء يرتقون إلى هذه المراتب وخاصة أثناء نزول الوحي عليهم ، والنصوص والآثار الصحيحة كثيرة في هذا الشأن .

أما قضية ادعاء علم الغيب أو رؤيته في حال اليقظة كما يحصل لبعض الناس في حالات النوم وكما يدعي ذلك بعض الكهان والعرافين فإن هذا باطل ، وإن صاحبه بعض الكلمات الصحيحة لما يلقيه الشيطان إليهم فيخلطون معها مائة كذبة كما صح ذلك عن المصطفى صلى الله عليه وسلم .

ولكن مع هذا نجد ابن خلدون يفرق بين العلوم العقلية والعلوم النقلية ويحدد مجالات العقل في النواحي المادية الطبيعية الحسية والمعرفية ، ويمنع عليه الخوض في ما وراء الغيب لأنها ليست من مقدوراته بحكم بشريته كما سبق وأن مر معنا ،ونقف إلى هنا وننتقل إلى النقطة التالية من هذا المبحث .

---

(١) أنظر المقدمة ج١ ص ٤١٧ .

المطلب الثالث : موقفه من المنطق الأرسطي وآراء الدارسين لفكره.

موقفه من المنطق والأرسطي وآراء الدارسين لفكره :

عرفنا فيما سبق علوم المنطق من وجهة نظر ابن خلدون كما دونها في كتبه ، وفيما يلي نذكر موقفه من المنطق الأرسطي ، والمنطق الأرسطي كما قال أرسطو هي قوانين أولية سابقة على كل تفكير وهي ثلاثة قوانين :

١ ــ قانون الذاتية .

٢ ــ قانون عدم الجمع بين النقيضين .

٣ ــ قانون الثالث المرفوع .

فالقانون الأول : يعبر عن ثبات الحقيقة وعدم نسبتها ، فالحقيقة لاتتغير ولاتتبدل وتبقى هي بالرغم من الاختلاف الشديد الظاهر بين الأشياء ، فالحق حق دائم ، والباطل كذلك باطل دائم .

القانون الثاني : هو استحالة الجمع بين النقيضين لأنهما ضدان ، كقولهم هذا شيء أبيض وغير أبيض في وقت واحد فهما لا يجتمعان معا ولايرتفعان معا بخلاف الضدين فإنهما لايجتمعان معا في وقت واحد وقد يرتفعان معا كالأبيض والأسود فإنهما لايجتمعان.

القانون الثالث : هو امتناع وجود الشيء وعدم وجوده ، وبعبارة أخرى امتناع سلب الوجود عن الشيء وسلب لاوجود له .

فمبدأ الذاتية يقول: إذا كانت القضية صادقة فهي صادقة أبدا .

ومبدأ عدم التناقض يقول : القضية لاتكون صادقة وغير صادقة معا .

ومبدأ الثالث المرفوع يقول : القضية إما أن تكون صادقة ، وإما أن تكون غير صادقة ويرى أرسطو أن هذه القوانين الثلاثة بدهية ، وهي أساس كل تفكير ومهما اختلف الناس في مذاهبهم الفكرية ، فإنهم لايختلفون في تلك القوانين لبداهتها [1].

أما ابن خلدون فقد أخذ على هؤلاء المناطقة أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى منطق الصورة أو الشكل ، وهو الذي يدرس القضية والقياس من حيث شكلها وصورتها فقط ويغفلون منطق المادة وهو الذي يدرس القضية والقياس ، من حيث مادتها ومضمونها ، أي

---

(١) المنطق الصوري د / على سامي النشار ص ٧٠ ــ ٧١ ط / ١٩٧٠ ، ابن خلدون مقال في المنطق التجريبي د / محمود السعيد الكردي ص ٢٠٥ ــ ٢١٠ .

من حيث صدق عناصرها وانطباقها على الواقع ، أو لايوجهون إليه إلا اليسير من عنايتهم مع أنه أهم كثيرا من منطق الصورة ، ومن ثم أغفلوا النظر في الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو، وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماما وأغفلوها كأن لم تكن وهي المهم المعتمد في الفن [١]

كما أخذ على معاصريه أنهم لايتداولون إلا كتب المتأخرين في المنطق وهجروا كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن [٢] .

وخلاصة القول : أن ابن خلدون لايعطي المنطق أي فائدة سوى أنه شحذ للذهن وتبعد الفرد عن الواقعية كثيرا ، لذا فالمنطق المادي الحسي وهو الأولى بالعناية لتلاؤمه مع الواقع . وهذا ما يؤكده كل من كتب عنه :

يقول الدكتور على الوردي : (كان من رأي ابن خلدون أن المنطق القديم لايفيد إلا في نطاق ضيق جدا ، وهو النطاق الذي يخص ترتيب الأدلة فالباحث لايحتاج إلى المنطق إلا بعد أن ينتهي من البحث ، وهو عند ذلك يستخدم المنطق في تقديم براهينه للناس على صورة منسقة مرتبة ، أما فيما عدا ذلك فاستخدام المنطق يؤدي إلى نتائج مغلوطة ، ومن هنا كان المناطقة غير قادرين على الوصول إلى نتائج صحيحة في الأمور السياسية وغيرها ...) [٣]

ويقول الدكتور / محمود السعيد الكردي : (أما ابن خلدون فهو من الذين قالوا بصورية المنطق الأرسطي ولكنه اختلف عنهم في أنه أيد القول بالفعل ، واستطاع أن يفلت من حصاره القوى ... ، فهوا إذاً يفيد الحدود الأفقية المنطقية ، ويبرز نواحي القصور فيها ، وإعلانه بصراحة ووضوح أنه جاء بعلم العمران البشري دون الاستعانة بمنطق أرسطو فقال بديباجه المقدمة : (أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو) [٤].

ويقول أيضا الدكتور/ محمد محمود شحا ته : (قد أخذ ابن خلدون على المناطقة أنهم يوجهون كل عنايتهم إلى منطق الصورة أو الشكل ، وهو الذي يدرس القضية

---

(١) المقدمة ج ٣ ص ١١٤٠ .

(٢) المقدمة ج ٣ ص ١١٤١ .

(٣) منطق ابن خلدون ص ٢٢٠ ، الشركة التونسية للتوزيع ط / ١٩٧٧ .

(٤) ابن خلدون مقال في المنهج التجريبي ص ١٩٨ ـــ ٢٠٠ بتصرف ، المقدمة لابن خلدون ص٣٧ .

والقياس من حيث شكلها وصورها ويغفلون منطق المادة وهو الذي يدرس القضية والقياس من حيث مادتها أي من حيث صدق عناصرها وانطباقها على الواقع ...، فابن خلدون لا يحفل كثيرا بمنطق الصورة ، ويرى أن الأولى العناية بمنطق المادة الذي يقوم على فحص التعيينات الجزئية بقصد الوصول إلى نتيجة مترتبة على صدق عناصر المادة وانطباقها على الواقع المشاهد ، وللوصول إلى هذا اتبع منهجا علميا قائما على مراقبة حركة الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مقرونة بحركة التاريخ ...) [1].

ومهما يكن من أمر فإن ابن خلدون كان يسير في تنمية مجالاته المعرفية على إحدى طرق ثلاث : طريقة الشرع حيث يؤمن ويسلم بها ، طريقة البراهين اليقينية ، المعرفة العلمية القائمة على التجربة سواء كانت تجارب حسية أم روحية ، أما الطريقة الثالثة وهي قبول مواد وعلوم المنطق والفلسفة على الجملة فهو يقف موقف الحذر منها .

يقول الدكتور / عبد الله شريط : (فابن خلدون عالم ولكنه أيضا مؤمن ، وهذان المصدران العلم والإيمان ، هما ينبوعا المعرفة عنده بالأشياء ، كل الأشياء المادية والمعنوية العينية والروحانية لا يطلق الحكم قبلها بأن العوالم المادية هي وحدها الموجودة ولا العوالم الروحانية حقيقة لاشك فيها ، إنه في هذا الميدان الفلسفي على الأخص حذر كل الحذر وهو فيه عدو الأحكام المطلقة .

نعم إن الأحكام المطلقة يؤمن بها ابن خلدون ،عندما تكون آتية من الشرع ، أو عندما تقوم عليها البراهين اليقينية كما يسميها ابن خلدون ، وباختصار هو يؤمن بالمعرفة الدينية كأحكام لا كمعرفة ، كما يؤمن أيضا بالمعرفة العلمية القائمة على التجربة سواء كانت تجربة حسية أم روحية ، أما فيما عدا ذلك فهو المعرفة الميتافيزيقية ،فهو ينصحنا بأن يكون الناظر فيها متحرزا جهده) [2].

ونستطيع بعد سيرنا مع ابن خلدون حول المنطق وقضاياه أن نقرر ما يلي :

١ ــ إن المنطق كان من العلوم الدخيلة التي لم تفرزها البيئة الإسلامية وإنما انتقل إلى بلاد الإسلام من خلال الاحتكاك بين المسلمين والأمم المغلوبة إثر الفتح الإسلامي لها .

---

(١) الأفكار الفلسفية والإجتماعية عند ابن خلدون د. محمد محمود شحاته ص ٧٩ ، جامعة الأزهر مكتبة كلية أصول الدين ١٤٠٥هــ .

(٢) الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ص ٨٤ ــ ٨٥ ، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ــ ط ٣ / ١٩٨٤م .

وأن سوق هذا المنطق راج في اليونان وانتقلت إلى بلاد الفرس والروم ، ثم وجدت طريقها إلى البلاد الإسلامية في عصر الترجمة إبان حكم بني العباس .

٢ ـــ إن المسلمين قد أقبلوا على دراسة هذا العلم ، فاستوعبوه وهضموه وأخـذوا منه وردوا عليه ولم يكونوا مجرد نقلة وإنما كان لهم مع هذا العلم صولات وجولات ونبـغ فيه كثير من علمائهم .

٣ ـــ لقد اختلف المسلمون فيما بينهم في حكم تعلم هذا العلم دراسته فمنهم مـن حرم التعلم والاشتغال به ، ومنهم من أجازه ، ومنهم من قبله بقدر الضرورة كما يتضـح ذلك من الكتب التي تحدثت عن موقف علماء المسلمين من دراسة المنطق ، وقد علل ابـن خلدون قبول البعض له ورفض الآخرين له .

٤ ـــ إن ابن خلدون كان من الذين استوعبوا منطق اليونان علما ودراسة وسـبر أغواره وأدرك غايته ، ولكنه لم ينبهر به كما انبهر به غيره من العلماء بل إنه على عكـس من ذلك وقف منه موقف الناقد فقرر أن الأهمية والفائدة التي يمكن أن يحصل عليها دارس المنطق ليست كثيرة وخاصة أن أصحاب المنطق الأرسطي ومن سار على نهجهم قد عنـوا بالجانب الصوري أو الشكلي دون الإهتمام بصدق العناصر والمضمون أو المادة وعلى هـذا فإن غايته انصبت على صورة الفكر دون مادته ، والمنطق الصوري لايساعد في بناء العلوم ولا يدعم إنشاءها وإن كان يرتب الاستدلال عليها وهذه مرحلة متأخرة أفضل منها وأهم مرحلة البناء .

ويقدم ابن خلدون الدليل العملي على عدم غناء المنطق الأرسطي وعدم احتيـاج العلوم إليه ، وأنه استطاع أن يؤلف في العمران من غير أن يتقيد أو يستفيد مـن تعليم أرسطو (أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو) .

وبهذا نأتي إلى نهاية هذا المبحث ، وننتقل إلى المبحث الثالث .

المبحث الثالث : الفلسفة كما عرضها ابن خلدون .

ويتضمن المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف الفلسفة .

المطلب الثاني : موضوعها وغايتها عند ابن خلدون .

المطلب الثالث : نشأة الفلسفة ورجالاتها عند ابن خلدون .

تمهيـــــد :

لقد رأينا كثيراً من علماء السنة والجماعة يهاجم الفلسفة والمنطق ويبطلها ويـــبرز مفاسدها والأخطاء التي وقع فيها أصحابها ، وأن ضررها أكثر من نفعـــها وخاصـــة في مسائل الاعتقاد ، فهي تزرع الشكوك فيها وتخرج الفرد من اليقين إلى الحيرة ، ويكفـــي بهذا فساداً وضياعاً على صفاء المعتقد في الله والرسول واليوم الآخر .

والغزالي لما درس الفلسفة وألف فيها ونقدها — بغض النظر عن مدى هضمه لهـــا عند أهلها من الفلاسفة الاسلاميين وغيرهم -كفى المسلمين في الردعليهم في كثير مـــن مسائل الاعتقاد فقد رد عليهم في قولهم بقدم العالم ، وإنكارهم لمسائل البعث وعـــذاب القبر ونعيمه وتأويلاتهم الفاسدة ، وفي زعمهم أن الله لا يعلم عن الجزئيات ...وغيرهـــا ، فهو بهذا العمل قد رفع بمنهج السلف ودافع عنهم .

وشيخ الاسلام أحمد ابن تيمية قد رد عليهم أيضاً في كثير من كتبـــه ، وكتابـــه الرعلى المنطقيين خيردليل على ذلك . ولا يكفي المجال لذكر الآخرين من علماء المسلمين وإسهاماتهم في هذا الباب .

أما ابن خلدون فقد نهج نفس المنهج ، وتتعجب لما تسمع وتقرأ أن ابن خلـــدون غيرمتمكن من الفلسفة ومسائلها والرد على أهلها ، ولا أريد أن أضيف شيئاً على هـــذه المقولة إلا بالإحالة إلى أولئك الأعلام الذين ترجموا عن الفلاسفة والفلسفة لماذا لم يغفلـــوا عن ذكر شخصية ابن خلدون ؟ ثم هناك رسالة دكتوراه من جامعة الأزهر في أرآء ابـــن خلدون الفلسفية فلماذا وافقت الجامعة على هذه الرسالة وابن خلدون خال مـــن هـــذه العلوم ؟ والجواب أتركه لهؤلاء الذين يدعون أنهم قد أحصو سائر العلوم والفنون ولا تجـــد منهم إلا النقد على الآخرين .

ولنترك المجال الآن حتى نتعرف ونتحقق من علوم ابن خلدون الفلسفية ونقده لهـــا وذلك من خلال مبحثي العرض والنقد ، وبالله التوفيق .

المطلب الأول : تعريف الفلسفة .

تعريف الفلسفة :

الفلسفة في لغة اليونان محبة الحكمة ، والفيلسوف هو (فيلا و سوفا) أي : محب الحكمة [1]. والحكمة في لغة العرب : العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح .

والفلسفة : في اصطلاح أهلها : متعددة الجوانب والأقسام ، منها الفلسفة التاريخية والسياسية واليونانية ولكل نوع خصائصه ونشأته .وقد صنف فيها من كتب في الموسوعات الفلسفية .

وكان القدماء يعدون الفلسفة أما لجميع العلوم فكل العلوم عندهم نشأت في أحضان الفلسفة وتفرعت عنها .

وهي على قسمين : علوم نظرية وأخرى عملية .

أما النظرية : فإنها تنقسم إلى العلم الإلهي وهو العلم الأعلى ، والعلم الرياضي وهو العلم الأوسط ، والعلم الطبيعي وهو العلم الأسفل .

وأما العملية : فإنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا. أولها سياسة الرجل نفسه ويسمى بعلم الأخلاق ، والثاني سياسة الرجل أهله ويسمى بتدبير المترل والثالث سياسة المدينة والأمة والملك ، ويسمى بالعلوم السياسية . وفيما يلي أذكر تعريفات الفلسفة بحسب أنواعها :

الفلسفة الأولى : وهي اصطلاح أطلقه أرسطو على العلم الإلهي ، أما ابن سينا فقد أطلق الفلسفة الأولى على الحكمة المتعلقة بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير .
أي : أن موضوع الفلسفة الأولى هو الوجود المطلق وهي معرفة الربوبية .

الفلسفة الدائمة : وتطلق على القول بأن المبادئ الأساسية التي يتضمنها مذهب الفلاسفة تؤلف تراثا إنسانيا متصلا .

الفلسفة الشعبية : هي مجموع الدراسات التي تؤكد التحرر من الصورة العلمية في المبادئ الصورية لجميع العلوم .

الفلسفة العامة : هي المبادئ العامة التي يستند إليها العلم والتي يثيرها علم النفس والمنطق والأخلاق والمألوف من الآراء والجمال وطبيعة المعرفة الربانية والعلم والروح .

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ٣١٢ .

فلسفة الطبيعة : تطلق على المثالية والمادية [١].

أما مفهوم الفلسفة عند ابن خلدون :

فيقول فيها : (إن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله ، الحسي منه وما وراء الحسي ، تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع ، فإنها بعض مدارك العقل . وهؤلاء يسمون فلاسفة وهو باللسان اليوناني محبو الحكمة) [٢]

(١) المعجم الفلسفي د.جميل صليبا ج٢/١٦٠- ١٦٤ دار الكتاب العالمي لبنان ط/١٩٩٤م، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب د. فريد وجدي وزملاؤه ص ٦٠٥- ٥٠٨ ، و انظر التفصيلات في : موسوعة الفلسفة د. عبدالرحمن بدوي ج٢/١٥٧- ١٩٣.

(٢) المقدمة ص ٥١٣ .

المطلب الثاني : موضوعها وغايتها عند ابن خلدون .

موضوع الفلسفة وقضاياها عند ابن خلدون :

شرح ابن خلدون موضوعات الفلسفة وقضاياها والتي تتفق في بعضها مع المنطق بل إن المنطق هو القانون الذي يسيرون على ضوئه .

فيقول : (ووضعوا – أي الفلاسفة – قانونا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل ، وسموه بالمنطق ، ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل ، إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية فيجرد منها أولا صورا منطبقة على جميع الأشخاص ، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع ، وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل ، ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معانٍ أخرى ، وقد تميزت عنها في الذهن فتجرد منها معاني أخرى وهي التي اشتركت بها ، ثم تجرد ثانيا إن شاركها غيرها وثالثا إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية ، المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص ، ولا يكون منها تجريد بعد هذا وهي الأجناس العالية .

وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثواني ، فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة وطلب تصور الوجود كما هو ، فلابد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ، ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني ، ليحصل تصور الوجود تصور صحيحا مطابقا إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر .

وصنف التصديق الذي هو تلك الإضافة والحكم متقدم عندهم على صنف التصور في النهاية ، والتصور متقدم عليه في البداية والتعليم ، ولابد أن التصور التام عندهم هو غاية الطلب الإدراكي ، وإنما التصديق وسيلة له .

وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور وتوقف التصديق عليه ، فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام ، هذا هو مذهب كبيرهم أرسطو.

ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين .

وحاصل مداركهم في الوجود :

- أنهم عثروا على أن الجسم السفلي بحكم الشهود والحس .
- ثم ترقى إدراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس بالحيوانات .
- ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل ، ووقف إدراكهم فقضوا على الجنس العالمي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية .
- ووجب عندهم أن يكون للفلك نفس وعقل كما للإنسان ، ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشر ، تسع مفصلة ذواتها جمل ، وواحد أول مفرد وهو العاشر) [١] .

ونلاحظ من النص السابق إشارة ابن خلدون إلى ما عرف لدى الفلاسفة بنظرية العقول العشرة أو نظرية الفيض والتي تكلم فيها الفارابي وابن سينا وغيرهم [٢].

غاية الفلسفة :

يؤكد الفلاسفة أنهم يحققون بهذه الوسائل السعادة للناس ويدلونهم على الفضائل ويهذبون نفوسهم ويبعدونهم عن الرذائل وبذلك تحصل البهجة والطمأنينة وبدونها الشقاء الدائم لهم وهذا هو النعيم والعذاب يقول ابن خلدون : (ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس ، وتخلقها بالفضائل ، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره ، وميله إلى المحمود منها ، واجتنابه للمذموم بفطرته ، وأن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة ، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي – أي الخالد الأبدي الذي لا يزول ـــ وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة ...) [٣] .

فابن خلدون يشير هنا إلى ما يزعمه بعض الفلاسفة من أن العقل وحده كاف في الهداية الإنسانية دون حاجة للوحي ، وقد تأثر بهذا الاتجاه كثير من المتكلمين وذهب

---

(١) المقدمة ص ٥١٣-٥١٤ .

(٢) أنظر : موسوعة الفلسفة للبدوي ج١/ ٥٩ .

(٣) المقدمة ص ٤١٥ .

بعض الفلاسفة إنطلاقا من هذا المفهوم إلى عدم الحاجة إلى النبوة وأن العقل هو مصـــــدر التحسين والتقبيح .

ونقول لعل للفلاسفة القدماء عذرا في أن يجهدوا عقولهم ويجتهدوا ، لكن ما عذر من ينتحل هذه المذاهب وينهج هذا النهج والوحي متزل والنص قائم ؟ .

المطلب الثالث : نشأة الفلسفة ورجالاتها عند ابن خلدون .

نشأة الفلسفة ورجالاتها عند ابن خلدون :

تكلم ابن خلدون عن نشأة الفلسفة قبل الإسلام ، وذكر أن أساس سوقها بـــلاد فارس والروم والكلدانيين قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط ، ثم وصلت هـــذه العلوم إلى يونان ، وحملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة (أي كبار الحكمـــاء) واختص فيها المشاءون — وهم الرواقيون الذين كانوا يجتمعون في أروقة المدينة في أثينـــا فنسبوا إلى ذلك – مثل سقراط [١]، وتلميذه أفلاطون[٢] ثم إلى تلميذه أرسطو وغـــيرهم ثم انتقلت علومهم إلى الأمة الإسلامية [٣].

يقول ابن خلدون : (وإمام هذه المذاهب الذي حصل مســـائلها ودون علمـــها وسطر حجاجها ، فيما بلغنا من هذه الأحقاب هو أرسطو [٤]المقدوني من أهل مقدونيـــة من بلاد الروم من تلاميذ أفلاطون ، وهو معلم الإسكندر ويسمونه المعلـــم الأول علـــى الإطلاق يعنون معلم صناعة المنطق ، إذ لم تكن قبله مهذبة ، وهو أول من رتب قانونهـــا واستوفى مسائلها وأحسن بسطها ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء .

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعـــل بالنعل إلا في القليل وذلك أن كتب أولئك المتقدمين ، لما ترجمها الخلفاء من بني العبـــاس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثير من أهل الملة وأخذ مذاهبـــهم مـــن منتحلي العلوم وجادلوا عنها واختلفوا في مسائل من تفاريعها وكان من أشهرهم أبو نصـر الفارابي في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة ، وأبو علي بن سينا في المائة الخامسة لعهد نظام الملك من بني بويه بأصبهان وغيرهما) [٥] .

---

(١) ولد سقراط حوالي سنة٤٧٠ هـــ في أثينا كان المبدأ الرئيسي في فلسفة سقراط هو البحث عن المعرفة لأنه كان يرى أن المعرفة لا يمكـــن أن تقوم على أساس صحيح إلا بعد دراسة طرق الوصول إلى المعرفة ، ثم إن الأخلاق نفسها لا يمكن أن تقوم إذا لم تسبق العلـــم لأن الفضيلة تقوم على العلم ، قتل على يد القانون سما، أنظر : موسوعة الفلسفة للبدوي ج١/ ٥٧٦- ٥٧٩.

(٢) ولد أفلاطون بن أرستون في أثينا قبل الميلاد بـــ ٧/٤٢٨ سنة فيلسوف يوناني عظيم يعد هو وتلميذه أرسطو وأمانويل كنـــت أعظـــم فلاسفة العالم على طول تاريخ الفكر الإنساني أنظر ترجمته في موسوعة الفلسفةللبدوي ج١/ ١٥٤-١٨٩ .

(٣) أنظر : المقدمة ص ٤٦٣-٤٦٥.

(٤) ولد سنة ٣٨٤ق.م يعد أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها ، ويمتاز على أستاذه أفلاطون بدقـــة المنهج واستقامة البراهين والاستناد إلى التجربة الواقعية وهو واضع علم المنطق تقريبا ومن هنا لقب بالمعلم الأول وصاحب المنطق. مـــن مؤلفاته الكتب المنطقية والطبيعية والميتافيزيقية والأخلاقية والشعرية أنظر ترجمة هذه الكتب بـــالتفصيلات في موســوعة الفلســفة د/ لعبدالرحمن بدوي ج١/ ٩٨- ١٣١.

(٥) المقدمة ص ٥١٥.

إذاً نستنتج من النص السابق لابن خلدون أن بداية تاريخ علم الفلسفة يعود إلى حكماء وفلاسفة اليونان على يد المشائيين مثل أرسطو وتلاميذه ، ثم انتقلت تلك العلوم إلى الأمة الإسلامية عن طريق الترجمة لها في زمن خلفاء بني العباس وخاصة في زمن هارون الرشيد ثم ابنه المأمون ، وظهر من المسلمين من قام بدارستها والخوض فيها أمثال الفارابي وابن سبعين وغيرهما ولا نريد الإطالة .

ونكتفي بهذا القدر وننتقل إلى مبحث النقد والتحليل عند ابن خلدون على الفلسفة والفلاسفة ويكفينا هنا أننا علمنا سعة علم ابن خلدون وإحاطته لموضوعات الفلسفة وأغراضها وغاياتها وتاريخ نشأتها وأهم رجالاتها .

وإن كان الملاحظ عليه أنه لم يتعرض لدقائق الفلسفة وشعبها ومجالاتها الكثيرة كما هو عادة الفلاسفة الإسلاميين كابن سينا في كتابه النجاة والإشارات والفارابي في عيون الحكمة وابن رشد في مناهج الأدلة و الشهرستاني في الملل والنحل في تاريخ الفلسفة والفلاسفة واختلاف كل فيلسوف عن غيره ...، وهكذا لم يلتفت ابن خلدون إلى علوم هؤلاء وإن كنا نرى في النصوص السابقة التي ذكرها ابن خلدون عن الفلسفة وعلومها – وإن كانت قليلة – أن ابن خلدون قد درس الفلسفة دراسة تؤهله للحكم عليها وبيان مضارها العملية والعلمية بحكم تخصصه كعالم اجتماع يهتم بالأمور الجارية في المجتمعات الإسلامية ثم يحللها ويزنها بميزان العقيدة والشريعة الإسلامية .

المبحث الرابع : موقف ابن خلدون من الفلسفة

ويتضمن المطالب التالية :

المطلب الأول : حكمه على الفلسفة .

المطلب الثاني : موقفه من الفلاسفة الإسلاميين .

المطلب الثالث : تحليل وتعقيب .

تمهيد :

بعد أن تعرضت في المبحث السابق لبيان موضوعات الفلسفة كما يراها ابن خلدون استعرض هنا موقفه من الفلسفة وما يزعمه أهلها والمتخصصون فيها .

والذي يظهر من عناوين كتاباته في هذه الجوانب هو إنكاره لها وتحذير المسلمين من علومها ونحلها ..

بل إنه صدر كلامه في أهمية هذا الموضوع ومدى خطورته على المجتمع في الدين والعمران .

يقول ابن خلدون : (هذا الفصل وما بعده مهم ، لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن ، وضررها في الدين كثير ، فوجب أن يصدع بشأنها ، ويكشف عن المعتقد الحق فيها) [١] .

فإلى مطالب ومسائل هذا المبحث .

---

(١) المقدمة ص ٥١٤.

المطلب الأول : حكمه على الفلسفة .

حكمه على الفلسفة :

يذهب ابن خلدون إلى القول بإبطال الفلسفة وبفساد منتحليها ، سالكا طريق النقد العلمي البناء حيث يفند أدلتهم ويبطل جميع شبها هم ، بعد أن علم مقاصدهم ، مبينا ما هو الواجب إتباعه وفعله للتخلص من تلك العلوم التي لا تسمن ولا تغني من جوع .

يقول ابن خلدون (واعلم أن هذا الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه) [1]
وفيما يلي نأتي بهذه الوجوه واحدا واحدا ونعرف رأيه فيها بالتفصيل :

الوجه الأول : موقفه من إسناد الفلاسفة الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاهُم به في الترقي إلى الواجب .

يرى ابن خلدون أن هذا المسلك فيه قصور وتحديد لمخلوقات الله وسببه الاعتماد على العقل والمنطق وحده ، وفيه مخالفه صريحة لسعة خلق الله تعالى، واعتراض على الأدلة النقلية والعقلية التي تثبت عكس ما ذهبوا إليه ، وأن أفكارهم الكلية الذهنية لا ينطبق صدقها وصحتها على واقع الحياة ، ثم بعد هذا هو تدخل منهم فيما لا يخصهم ولا يعنيهم .

يقول رحمه الله : (فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقي إلى الواجب ، فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله ، فالوجود أوسع نطاقا من ذلك) قال تعالى : ﴿ ويخلق ما لا تعلمون ﴾ [2] ، وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل ، المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء .
وأما البراهين التي يزعمونها ويعرضونها فهي قاصرة وغير وافيه بالغرض على مدعياتهم في الموجودات ، فوجه قصورها أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية وبين ما في الخارج غير يقيني ، لأن تلك الأحكام ذهنية كلية ، عامة ، والموجودات الخارجية مشخصة بموادها، فأين اليقين الذي يجدونه فيها ؟

وربما يكون تصرف الذهن أيضا في المعقولات الأول المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا في المعقولات الثواني التي تجريدها في الرتبة الثانية فيكون الحكم حينئذ يقينا

---

(١) المقدمة ص٥١٥.

(٢) المقدمة ص٥١٥.

بمثابة المحسوسات ، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها ، إذ هو من ترك المسلم ما لا يعنيه ، فإن مسائل الطبيعيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها) [١] .

ويستمر ابن خلدون في بيان زيف هذا الزعم حيث يضرب الأمثلة الحسية في عدم إمكاننا من مطابقة الصور الخيالية الكلية مع الحس والواقع وخاصة الروحانيات والإلهيات وغيرها فلا يمكن الوصول إلى حقائق عن طريق البراهين العقلية .

فيقول : (وأما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات ، ويسمونه العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة ، فإن ذواتها مجهولة رأسا ، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها لأن تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا .

ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ما هيات أخرى بحجاب الحس بيننا وبينها فلا يتأتى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها ، وخصوصا في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد ، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمر غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه وقد صرح بذلك محققوهم ، حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه ، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية .

وقال كبيرهم أفلاطون : إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين وإنما يقال فيها بالأحق والأولى يعني الظن .

وإذا كنا إنما نحصل على الظن فقط بعد التعب والنصب فيكفينا الظن الذي كان أولاً فأي فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ؟.

ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات .

وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم) [٢] .

---

(١) المقدمة ص٥١٥.

(٢) المقدمة ص٥١٦.

الوجه الثاني : قولهم أن السعادة لا تدرك إلا بإدراك الموجودات على ماهي عليه بتلك البراهين الفلسفية والعقلية .

فيؤكد ابن خلدون هنا على أن هذا قول غير صحيح مردود عليه لأن الابتهاج والسرور وأنواع السعادة التي تحصل للنفس لا يمكن حصر أسبابها عن طريق إدراك الموجودات بالبراهين العقلية ولا بالنظر والعلم فقط مثل حصولها عن طريق معرفة الله تعالى والإيمان به وبالغيب والإنس بذكره وطاعته حتى يزداد الإيمان لديه وينسى همومه وأحزانه وتلك اللذة التي عبر بها ابن خلدون : (بكشف حجاب ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة) .

فيقول : (وأما قولهم أن السعادة في إدراك الموجودات على ماهي عليه بتلك البراهين ، فقول مزيف مردود ، وتفسيره أن الإنسان مركب من جزأين أحدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به ، ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد ، وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية ، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة ، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس .

وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه ، واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة ، فكيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات فلاشك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذّ ، فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بواسطة ، حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنها ، وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم ، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة ، والمتصوفة كثيراً ما يعنون بحصول هذا الإدراك للنفس فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها ، فيحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها ، وهذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم ، وهو مع ذلك غير واف بمقصودهم[1] .

---

(١) المقدمة ص٥١٦.

الوجه الثالث : قولهم إن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج حيث حصل له اتصال بالعقل الفعال وبذلك حسن حظه وسعدت نفسه .

ويبطل ابن خلدون هذا الزعم بل إنه يزيد على ذلك مؤكداً أن هذه البراهين وهذه العلوم تزيد القلب والعقل غشاوة منعاً للوصول إلى النور والهدي مثل كتب النجاح والشفاء لابن سينا ومختصرات ابن رشد وغيرها حيث تزرع الشكوك والظنون والخيالات التي لايستطيع الرد عليها ولا يمتلك إجابات شافية كافية لها فيقع في الشبهات .

يقول ابن خلدون : (فأما قولهم إن البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطل ، إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية ، لأنها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والتذكر ، ونحن نقول إن أول شيء نعني به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها منازعة له وقادحة فيه ، وتجد الماهر منهم عاكفاً على كتاب الشفاء والإشارات والنجاة ، وتلخيص ابن رشد من كتب أرسطو وغيره يبعثر أوراقها ويتوثق من براهنها ، ويلتمس السعادة فيها ، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عن السعادة .

ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو الفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال واتصل به في حياته فقد حصل حظه من هذه السعادة .

والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي وقد رأيت فساده)[1].

هذا ويؤكد ابن خلدون مراراً وتكراراً على أن السعادة لا يمكن الوصول إليها ولا البحث عنها إلا في ما وعد به الشارع الحنيف وامتثال أوامر الله تعالى والمبادرة إلى الأعمال وتهذيب النفس بالأخلاق الإسلامية ، وأن هذه العلوم الفلسفية لا تفيد في تأسيس الإيمان واليقين بالله تعالى واليوم الآخر وسائر مسائل العقيدة الإسلامية بل إنها مع ما فيها من قصور فهي مخالفة للشرائع وظواهرها .

---

(١) المقدمة ص٥١٦.

وإن أردت العدل والقسط في تلك العلوم على الكثير الكثير فليس فيــها إلا ثمــرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة ، ولهذا يزيد في التأكيد من عدم الدخول فيـها والحذر منها والنهي عنها .

فيقول رحمه الله : (إن قولهم إن البهجة الناشئة عن هــذا الإدراك عــن الســعادة الموعود بها فباطل مبني على الأوهام والأغلاط ، وينافي ذلك فالوجود أوسع من أن يحـلط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانياً أو جسمانياً قال تعـــالى : ﴿هيــهات هيــهات لما توعدون ﴾ (١) .

فما وراء هذا التهذيب من السعادة التي وعدنا بها الشارع على امتثال ما أمر به الله من الأعمال والأخلاق فهو الصواب ، ومع ذلك هو أمر لا يحيط به مدارك المدركــين ولا يتوصل إليه بالبراهين العقلية ، وقد بسطته لنا الشريعة المحمدية فلينظر فيها ولــــنرجع في أحواله إليها كما يقول ابن سينا في كتاب المبدأ والمعاد .

فهذا العلم غير واف بمقاصدهم التي حوموا عليها مع ما فيه من مخالفــــة الشــرائع وظواهرها وليس فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج عنها ، وهذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الإطلاع على مذاهب أهـــل العلــم و آرائــهم ومضارها ما علمت ، فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معا طبها ، وليكن نظــر مــن ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات ، والإطلاع على التفسير والفقه ، ولا يكبنَّ أحــد عليها وهو خلو من علوم الملة الإسلامية فقلّ أن يسلم لذلك من معا طبها والله الموفــق للصواب والحق والهادي إليه ﴿ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾) (٢) .

---

(١)سورة المؤمنون آية (٣٦) .

(٢) المقدمة ص٥١٨ ، سورة الأعراف آية (٤٣) .

المطلب الثاني : موقفه من الفلاسفة الإسلاميين .

موقفه من الفلاسفة الإسلاميين :

لاحظنا فيما سبق جهود ابن خلدون في علوم الفلسفة والمنطق ونقده لها ، وأنه يسلك سبيل من سبقه من أهل السنة والجماعة وسلف الأمة كأحمد بن حنبل والشافعي وأبي حامد الغزالي وأحمد بن تيمية وابن قيم الجوزية ومن حذا حذوهم ،،،

والجديد في الأمر أنه لم يتعرض لقضية تكفيرهم — أي الفلاسفة الإسلاميين — حيث اكتفى بالرد على مناهجهم دون أن يتوغل في أمرهم من انتفاء الإيمان عنهم وإخراجهم من الملة الإسلامية بالكلية تاركا أمرهم إلى الله تعالى مقتصرا على تخطئتهم والإنكار عليهم وتحذير المسلمين من علومهم وفساد أقوالهم .

ولعل في منا هج القوم من مسائل وقضايا كثيرة يدرك القارئ الحصيف النير بنور الكتاب والسنة ومعتقد أهل السنة والجماعة خطورتها وقربها من دائرة الكفر والشرك بالله كالقول بالعقول العشرة ، والوجود والاتحاد المطلق ، ونظرية الفيض والمعرفة، وتأويل أخبار الوعد والوعيد وعذاب القبر ونعيمه والجنة والنار وخصائص الأنبياء والرسل ومعجزاتهم وغيرها .

لكن تركه لهذه المسائل لعل فيه الخير وخاصة عدم تكفيرهم . وهذا ما لاحظه فيه كل من كتب عنه ممن تناول شخصيته بالبحث والدراسة وفي هذا يقترب من منهج شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في عدم تكفيره لأهل الفرق الباطلة واكتفائه بالقول (والله أعلم على ما مات عليه).

يقول الدكتور جميل صليبا أستاذ الفلسفة في جامعة بغداد وصاحب المعاجم الفلسفية عن ابن خلدون في هذه المسائل : (لابد من تحديد موقف ابن خلدون إزاء الفلسفة من البدء بتعريف معناها فإذا كان المقصود بالفلسفة تلك التي نجدها عند أفلاطون و أرسطو والفارابي وابن رشد وابن سينا فإن موقف ابن خلدون إزاءها موقف سلبي ، وإذا كان المقصود بها النظر في الوجود لتفسيره وتحديد مكان الإنسان فيه كان موقف ابن خلدون إزاءها موقفا إيجابيا ، وابن خلدون قد اقتبس كثيرا من آراء الفلاسفة الإسلاميين المتقدمين عليه وإن صرح في مقدمته بأن الله قد أطلعه عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبذان ونحن لا نعجب لشيء مثل عجبنا لهذا المفكر كيف صرح في

مقدمته بإبطال الفلسفة وفساد منتحليها مع هذا الاستقصاء الدقيق في ترتيب البراهين الفلسفية ، وهذه القدرة العجيبة في تفسير المسائل الاجتماعية ،ولكننا إذا علمنا أن ابن خلدون لم يقصد بإبطال الفلسفة إلا تلك التي أمر الخلفاء العباسيون بترجمتها من اللغة اليونانية ، وعكف الفلاسفة الإسلاميون على شرحها وتلخيصها ، وإكمال بعض مسائلها علمنا أن نقده لهذه الفلسفة الخاصة لا يناقض نزعته العامة إلى التفلسف ، فلا غرو إذا وجد ابن خلدون في علم ما بعد الطبيعة ما يحتاج إلى النقد ، ولعل ابن خلدون لم يحاول إبطال فلسفة المشائيين إلا لاعتقاده أنها مخالفة للدين كما قال : (إلا لاعتقاده أنها مخالفة للدين كما قال :(إن هذه العلوم ضررها في الدين كثير ، فوجب أن يصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها)[١].

ولما قال أيضا : (ودخل على الملة من هذه العلوم ،استهوت الكثير من الناس ، فجنحوا إليها ، وقلدوا آراءها، والذنب في ذلك لمن ارتكبه)[٢].

فهذه الأقوال تدل على أن موقف ابن خلدون من الفلاسفة وعلومهم شبيهة بموقف الغزالي ، فهو لم يذم الفلسفة إلا لخوفه من تأثيرها في إضعاف العقيدة الدينية إلا أنه كان أرحم بالفلاسفة من الغزالي ...)[٣].

---

(١) المقدمة ص ٥١٤.

(٢) المقدمة ص ٥١٨.

(٣) تاريخ الفلسفة العربية ص ٦٣٤-٦٣٥.

تحليل وتعقيب :

تضمن هذا المبحث والذي قبله بيان وعرض علوم الفلسفة كما يراها ابن خلدون وموقفه منها ، وقد علمنا وتبين لنا سعة علمه وسلامة منهجه وصحة معتقده حيث وافق مذهب السلف الصالح وأهل السنة والجماعة في رده العلوم إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والتسليم لهما والاحتكام إليهما والرضا بما جاء فيهما وهذا إن دل فإنما يدل على ما من الله به عليه من حسن الفقه والبصيرة في العلم والدين وذلك من علم الله ونوره سبحانه وتعالى .

ومن المواقف المهمة والطيبة التي ينبغي التنويه عليها هنا هي تؤدة ابن خلدون في دراسة مثل هذه المسائل وهضمه لها أولا ثم تحليله لها على ضوء الشريعة الإسلامية ، وكذلك تحذيره طلبة العلم من الخوض فيها قبل التسلح بعلوم العقيدة والشريعة الإسلامية وهذه لفتة مهمة منه ، فكم تحتاج الأمة الإسلامية إليها اليوم في جميع مناحي الحياة وخاصة في مجالات العقيدة والمعرفة والإعلام والسياسة والآداب وغيرها ، مع جواز إمكان الاستفادة منها في العلوم الدنيوية إذا ثبت صحتها وخلص فيها إلى اليقين ، والتي لا علاقة لها بما وراء الطبيعة والحس والمشاهدة .

فكم أودى هذا المسلك – بدون التسلح العلمي الشرعي – بأناس زعموا أنهم أساطين العلم والمعرفة فدخلوا في هذه الأودية فضلوا وأضلوا ، وماتوا وهم شاكون في دين الله ورسوله يرجون عقائد عجائز نيسابور من عوام المسلمين ، بعد أن شربوا من كأس الفلسفة والمنطق شبهات الشكوك والظنون التي زينتها عقول البشر التي لا سلطان لها ولا حاكم إلا عقول الحكماء الذين لا يرضون التسليم لأحد حتى ولو كان منهم ، فما أضل هذا الطريق ؟ وما أسهل وأوضح طريق القرآن والسنة ؟ .

قال تعالى : ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ﴾ [١].

وقال تعالى : ﴿ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا واتخذ الله إبراهيم خليلا ﴾ [٢].

---

(١) سورة الأنعام آية ١٥٣.

(٢) سورة النساء آية ١٢٥.

وقال تعالى : ﴿ أ فغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعـا وكرها وإليه يرجعون ﴾ (١).

ولكن لا نملك إلا أن نردد قوله سبحانه : ﴿ نور على نور يهدي الله لنوره مـن يشآء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴾ (٢).

وإن كان الفلاسفة ليس لهم سطوة ولا قيادة في هذا الزمان كما يقول البعـض ، فإن أكثر المدارس الفكرية والعلمية تتبنى مناهجهم وهي قائمة على منهج التلقي والتسـليم وليس على منهج النقد والتمحيص وأخذ المفيد وما هو قائم على التجربة واليقين إلا مـا رحم ربك.

ونرجع أخيرا ونقول رحم الله الإمام عبد الرحمن ابن خلدون على ما أسدى وقـدم من علوم نافعة وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيرا ، وجعل تلك العلـوم والكتابـات في ميزان حسناته إنه سميع قريب ..

---

(١) سورة آل عمران آية ٨٣.

(٢) سورة النور آية ٣٥.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه ، أما بعد:

فقد تمت – بتوفيق الله وعونه - دراستي ابن خلدون وآرائه الاعتقادية ، فإنه يمكنني بعد استعراض هذا البحث والوقوف على قضاياه أن أسجل النتائج التالية لتكون خاتمة لهذه الدراسة وهي كالتالي :

أولا : اتسم العصر الذي عاش فيه ابن خلدون بعدة اتسامات تميزه عن غيره من العصور من أهمها ، التفكك السياسي في معظم أرجاء العالم الإسلامي وانحلال عقد الخلافة الإسلامية إلى مراسم شكلية لا تتصل إلى القوة والحنكة وإدارة مقاليد الأمور شيئا، مما أثر عنه تكوين دويلات صغيرة متعادية فيما بينها ، مع رجوع بعض أنواع الصحوة العلمية والدينية في بعض الأقاليم الإسلامية التي تميزت بشيء من القوة والنفوذ السياسي مثل مصر والشام على يد سلاطين المماليك واستقرار الأوضاع السياسية والاجتماعية فيها لفترات متقطعة حسب قوة يد السلطان وعدالته ويقظته وحنكته .

ثانيا :أوضحت الرسالة الآثار والنتائج العلمية لعصر ابن خلدون وتقدمها في هذا الجانب بدرجة كبيرة حيث ألّفت الموسوعات الكبيرة في أغلب فنون العلم

وذلك تحت رعاية سلاطين المماليك وتشجيعهم للعلماء والمصنفين ولقد كان هذا بمثابة رد الفعل للهجمات البرية التي اجتاحت العالم الإسلامي ممثلة في الصليبية الحاقدة في الأندلس من الغرب وحملات التتار الغاشمة من الشرق وكان في ذلك تعويض للمكتبة الإسلامية عما فقدته من علوم وكتب وموسوعات .

ثالثا : نشأة ابن خلدون الدينية أثرت في ثقافته وخاصة تربيته على يد والده وعلماء عصره فخرجت منه عالماً فقيهاً قاضياً متقلداً لوظائف ومناصب عليا في الدولة ، وتحقيقه لأماني لم تتحقق لأحد من أقرانه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . ثم عزوفه عن تلك الوظائف والمناصب وميله إلي التأليف والتدوين ورصد وقائع الأمة السياسية والعقائدية والتاريخية و الاجتماعية والثقافية والعمرانية ووضع الحلول الجذرية لمشاكلها المختلفة وقضاياها الشائكة في شتى المجالات على أسس وقواعد علمية نابعة من عقيدته الإسلامية الصافية والمنبثقة من الكتاب والسنة مع خبرته ودرايته العلمية ، وهذه الجهود والعلوم والمعارف المختلفة في هذه الشخصية وتمكنها منه جعلته زعيماً سياسياً ومصلحاً اجتماعياً ومجددًا لكلمة الحنيفية المحمدية في العالم العربي والإسلامي بل تعدت آثاره وتجاوزت أفكاره العالمين

(العربي والإسلامي) إلى العالم الغربي والشرقي وهذا ما جعل أهل البحث والتدوين ينكبُّون على كتبه ومصنفاته قراءةً وشرحاً ، ودراسةً وتحقيقاً كما تقدم بيان ذلك في مباحث مصنفات ابن خلدون وآثاه العلمية وتلاميذه الذين نهلوا على يديه كالحافظ أحمد ابن حجر العسقلاني والإمام المقريزي وغيرهم .

رابعا : اتضح لي من خلال البحث والدراسة لفكر ابن خلدون وآرائه العقدية أنه في آرائه العقديَّة والمسائل التي رواها – وإن كان أشعري المذهب - إلا أنه يلتقي مع مذهب السلف في كثير من المسائل العقدية لاسيما ما يتعلق منها بالتوحيد ومسائل السمعيات .

خامسا : من خلال الدراسة والبحث في فكر ابن خلدون وآثاره ، أثبتت الدراسة أن موقف ابن خلدون من العقائد الشركية والبدع والضلالات التي شاعت في المجتمع الإسلامي في عصره - كان حاسماً وقوياً- فلقد نعى على أولئك الذين لا يلتزمون بتوحيد الألوهية و الربوبية أو الذين يقعون في الأفعال الشركية كالمنجمين والعرافين والكهنة وغيرهم من الذين يلبِّسون على الناس دينهم ويضلونهم بغير علم .

سادساً: أثبتت الدراسة أن ابن خلدون في مسألة توحيد الأسماء والصفات لم يكن موفقاً وقد جانبه الصواب وإنما كان أشعرياً يقول كما يقول متأخرو الأشاعرة بالتأويل والمجاز .

سابعاً : في موضوع الولاية لم يكن موفقاً فيما ذهب إليه من جواز أن يكون المعتوه والمجنون من أولياء الله مخالفا في ذلك ما ذهب إليه معظم فقهاء الأمة وعلمائها ، فإن مثل هذا القول قد فتح على الأمة كثيرا من أبواب الشر بسبب الدجل والشعوذة ونحوها مع اتفاق رأيه في أدلة الولاية بآراء أهل السنة والجماعة.

ثامناً: انتهى في دراسته لمسائل السياسة ونظام الحكم إلى الإقرار بالخلافة الراشدة واعتبارها نموذجاً ينبغي أن يحذو حذوه المسلمون وأن نصب الإمام فرض على الكفاية ، ولكنه مع ذلك يشترط القرشية في الإمامة ويضع مكانها العصبية التي تدعم مركز الإمام وتقويه في حال عدم توفر الإمام من قريش ، وهو لا يفرق بين أشكال النظام فكل النظم عنده جائزة مادامت تلتزم في حكمها بشريعة الإسلام يستوي في ذلك أن تكون ملكيةً أو غيرها وراثيةً أو اختيارية المُهِمُّ أن يكون الحكم قائماً على أسسٍ من الشورى وتحقيق العدالةِ والأمن تحت ظل شريعة الإسلام المتمثلة بكتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

تاسعا : ترجيحه بأن المراد بالبيعة الواردة في الكتاب والسنة هي بيعة الإمام الشرعية وطاعة الرعية له في كل معروف ، والصلاة خلف كل إمام براً كان أو فاجراً ، والجهاد معه وعدم الخروج عليه والصبر على ما يجدون منه من أذى حتى لا تزيد الفتن فحكم ظلوم خير من فتنة تدوم إلا أن يروا فيه من الله برهان وهم قادرون على تغييره بإجماع علماء الأمة .

عاشرا: كان موقفه من التصوف والمتصوفة حاسماً و واضحاً، فلقد درس مؤلفاتهم واستقصى حياتهم ووقف على طرقهم و مناهجهم وكشف زيف و زيغ أوهامهم وضلالاتهم ، ورفض أساليبهم التي يخرجون بها عن ظاهر شرع الله القائم على كتاب الله وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وأوضح أن عاقبة الإغراق في الكشف والسير في المغيبات فيما وراء العقل أمور لا طائل منها عادت بالجنون على البعض وبالكفر والخروج عن الإسلام على الآخرين ، مع ارتضائه وقبوله لمن هذب نفسه وزكاها على منهج الشارع واعتبار التصوف في هذا المجال أو الشأن سلوكاً تربوياً يصل به الملتزمون به إلى الصراط المستقيم .فالتصوف الصحيح عنده ليس عقيدة وإنما هو منهج للسلوك ويكفي أصحابه أن يسمّوا بالمسلمين وهو ما سمّاهم به الله تعالى .

الحادي عشر: أظهرت الرسالة مكانة ابن خلدون في هضمه لقضايا الفلسفة والمنطق وسبره لأغوارها وأسرارها المختلفة ثم رصده لها ونقده عليها وعدم قبوله لها وخاصة مساعي أولئك الذين أرادوا عن طريقها فلسفة العقيدة الإسلامية ودراسة ذات الله تعالى وصفاته وأسمائه وكل مسائل اليوم الآخر والجنة والنار وهذا ما أدى إلى الوقوع في أخطاء كثيرة نتيجة تقديمهم العقل . . لذا فابن خلدون لا يسلم نفسه وفكره لهم ولعلومهم بالكلية بل إنه يحذر القوم منها ولا يأخذ إلا المفيد والنافع ،وابن خلدون بهذا المنهج لم يخرج عن مذهب السلف في هذه القضايا الفلسفية بل إنه يقول إن الحق فيما اعتقده السلف .

وصلى الله على نبينا وشفيعنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الأعلام

فهرس الفرق

فهرس المصطلحات


فهرس المراجع

فهرس المراجع

- القرآن الكريم
- أديان الهند
د / محمد ضياء الرحمن الأعظمي – دار البخاري – ط١ / ١٤١٧هـ – المدينة المنورة – بريدة.
- آراء أهل المدينة الفاضلة
الفارابي أبو نصر – تقديم وشرح / إبراهيم جزيني – دار القاموس الحديث – بيروت – لبنان .
- أركان الإسلام والايمان من الكتاب والسنة
إعداد محمد بن جميل زينو مطابع المشعوري للأوفست.
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان
ابن القيم (ت ٧٥١هـ) تحقيق : محمد حامد الفيفي دار المعرفة – بيروت . مكتبة الدعوة الاسلامية.
- الأحكام السلطانية
أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي ، دار الفكر ط/ ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م/ بيروت .
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية
أبو الحسن على الماوردي ، دار الكتاب العربي .
- الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون
د/ مصطفى الشكعة ، الدار المصرية اللبنانية ط / ١٩٢٩ م .
- الأعلام
الزركلي (ت ١٢٩٥هـ) ط ١٩٨٤/٦م دار العلم للملايين – بيروت.
- الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية
الحافظ عمر بن علي البزار ت (٧٤٩) ، تحقيق : زهير الشاويش المكتب الاسلامي ط ١٤٠٠/٣هـ بيروت.
- الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية
الحافظ عمر بن على البزار – تحقيق د/ صلاح الدين المنجد . ط ١٣٩٦/١-١٩٧٦م – دار الكتب الجديد – بيروت.
- الأفكار الفلسفية والإجتماعية عند ابن خلدون
محمد محمود شحاته ، ط/١٩٨٥م .
- الإمامة من أبكار الأفكارية في أصول الدين
سيف الدين الأمدى ، دار الكتاب العربي ط١/ ١٩٩٢م .
- الابانة عن أصول الديانة
أبوالحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) تحقيق : د.فوقية حسين محمود ط١٣٩٧/١هـ-١٩٧٧م دار الانصار بالقاهرة .

- الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة

بن بطة عبدالله بن محمد ابن بطة العكبري (ت ٣٨٧هـ) تحقيق : رضا بن نعسان معطي ط ١٤٠٩/١هـ-١٩٨٨م دار الراية بالرياض.

- الإبداع في مضار الابتداع

على محفوظ ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م ، دار المعرفة - بيروت.

- ابن تيمية

الإمام محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي .

- ابن تيمية السلفي

د/ محمد خليل هراس دار الكتب العلمية بيروت ط١٤٠٤/١ هـ - ١٩٨٤م.

- ابن تيمية المفترى عليه

سليم الهلالي ، المكتبة الإسلامية عمان، ط ١٤٠٥/١ الاردن.

- ابن تيمية بطل الاصلاح الديني

محمود مهدي الاستانبولي، المكتب الاسلامي ط ١٤٠٣/٢، بيروت.

- ابن تيمية ضمن سلسلة اعلام العرب

محمد يوسف موسى المركز العربي للثقافة والعلوم - بيروت.

- ابن تيمية ليس سلفيا

منصور محمد محمد عويس. دار النهضة العربية ط ١٣٨٢/١هـ - ١٩٦٢م.

- ابن تيمية وقضية التأويل

محمد السيد الجلنيد - شركة مكتبات عكاظ الرياض جدة، ط ١٤٠٣/٣ هـ - ١٩٨٣م.

- ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي

د/عبدالفتاح أحمد فؤاد ط ٢ /١٩٨٧م دار الدعوة الاسكندرية .

- ابن حزم وموقفه من الإلهيات عرض ونقد

د/ أحمد بن ناصر الحمد، جامعة أم القرى ط١٤٠٦/١هـ

- ابن خلدون

النعمان القاضي ، دار التحرير للطباعة والنشر القاهرة ط/ ١٩٦١م .

- ابن خلدون

أبو الفتوح التونسي ، القاهرة ١٩٦١م .

- ابن خلدون (علماء العرب)

راجي عنايت ، ط/ بيروت ١٩٧٦م .

- ابن خلدون إسلاميا

د/ عماد الدين خليل ، ط١ / ١٩٨٣ م .

- اثبات صفة العلو

ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) تحقيق : د. أحمد بن عطية الغامدي ط ١٤٠٩/١هـ مؤسسة علوم القرآن بيروت - مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة.

- اجتماع الجيوش الإسلامية

ابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) ط ١/المكتبة السلفية المدينة المنورة.

- إحياء علوم الدين

أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥ هـ) وبذيله كتاب المغني في تخريج مافي الاحياء من الأخبار للحافظ العراقي (ت٨٠٦ هـ) دار المعرفة بيروت ١٤٠٢هـ.

- أخطار الغزو الفكري على العالم الاسلامي

د/ صابر طعيمة عالم الكتب . بيروت . ط ١٤٠٤/١هـ - ١٩٨٤م.

- أخلاق أهل القرآن

الحافظ محمد بن الحسين الآجري ، تحقيق محمد عمرو بن عبداللطيف اشراف المكتب السلفي لتحقيق التراث . ط ١٤٠٦/١هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

- إخوان الصفا

عمر الدسوقي - طبع عيسى الحلبي - القاهرة ، ١٣٦٦هـ ، ١٩٤٧م.

- آداب البحث والمناظرة

الشنقيطي محمد الأمين ، شركة المدينة جدة السعودية.

- الاربعين في اصول الدين

الغزالي : أبوحامد محمد بن محمد . تحقيق : محمد مصطفى أبو العلا ، مكتبة الجندي.

- الاربعين في دلائل التوحيد

لأبي إسماعيل عبدالله بن محمد الهروي ، تحقيق د/علي بن محمد الفقيهي.

- ارسطو

عبدالرحمن بدوي - دار القلم - بيروت ١٩٨٠.

- ارسطو عند العرب

عبدالرحمن بدوي -مكتبة النهضة المصرية - ١٩٤٧م القاهرة.

- الارشارات والتنبيهات

ابن سينا الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبدالله (ت ٤٢٨هـ) وشرحها لنصر الدين الطوسي . تحقيق : سليمان دنيا ، دار المعارف -القاهرة

- الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية

عبدالعزيز بن محمد السليمان – ط ١٣٩٤/٥هـ ١٩٧٤م. مكتبة الرياض الحديثة.

- أساس التقديس في علم الكلام

الرازي : الإمام فخر الدين محمد ن عمر الخطيب (ت ٦٠٦ هـ) – طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٣٥هـ.

- أساليب الغزو الفكري للعالم الاسلامي

د / على محمد جريشة ، ومحمد شريف الزيبق – دار الاعتصام – القاهرة.

- أسد الغابة في معرفة الصحابة

ابن الأثير أبي الحسين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالواحد الشيباني . المكتبة الاسلامية.

- الاسناد من الدين ومن خصائص أمة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

د/ عاصم بن عبدالله القريوتي ط ١٤٠٦/١هـ مكتبة المعلا

- الاصابة في تمييز الصحابة

ابن حجر العسلاني – ط/ المكتبة التجارية القاهرة ، ١٣٥٨هـ – ١٩٣٩م.

- أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة الثغر

أبو الحسن الاشعري ، تحقيق د/محمد السيد الحلينيد، دار اللواء ط ١٤١٠/٢هـ الرياض.

- أصول الايمان

محمد بن عبدالوهاب طبعة رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء ، مراجعة ، تعليق إسماعيل محمد الانصار ، تقديم عبدالله بن عبداللطيف .

- أصول التخريج ودراسة الاسانيد

د/ محمود الطحان مكتبة المعارف – الرياض ط ١٤١٢/٢ هـ – ١٩٩١م.

- أصول الدين

عبدالقاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) ط ١٤٠١/١هـ دار الأمانة الجديد بيروت .

- أصول الدين ((معالم أصول الدين))

فخر الدين عمر الخطيب الرازي ، تحقيق : طه عبدالرؤوف سعد – دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن

محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٢ هـ) طبعة دار الافتاء بالرياض ١٤٠٣هـ.

- إظهار الحق

رحمة الله الهندي (ت ١٣٠٨هـ) تحقيق د.أحمد حجازي السقا دار التراث العربي.

- الاعتصام

الشاطبي : (ت ٧٩٧ هـ) ط/١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م دار المعرفة – بيروت.

- الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد

علاء الدين على بن إبراهيم العطار ت (٧٢٤) ، تحقيق على حسن على الحلبي، دار الكتب الأثرية ط ١٤٠٨/١هـ الاردن

الزرقاء.
- الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة
الحافظ أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨) دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، ط ٢/١٤٠٦هـ
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين
محمد بن الرازي مراجعة على سامي النشار مطبعة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٦هـ ١٩٣٨م.
- اعلام الموقعين عن رب العالمين
ابن قيم الجوزية تحقيق : عبدالرحمن الوكيل - مكتب ابن تيمية القاهرة.
- أفلاطون
عبدالرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ط ٣/١٩٥٤م.
- افلوطين عند العرب
عبدالرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ط ٢/ بدون تاريخ القاهرة.
- اقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات
مرعي بن يوسف الكرمي (ت ١٠٣٣هـ) تحقيق : شعيب الأرناؤوط، ط ١/١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة بيروت.
- الاقتصاد في الاعتقاد
أبوحامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) اعداد وتقديم د/ أحمد طلعت الغنام.
- اقتضاء الصراط المستقيم
ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) دار الحديث .
- الاكليل في المتشابه والتأويل
شيخ الإسلام ابن تيمية - دار السلفية ١٣٩٤هـ.
- المسائل التي خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية
محمد بن عبد الوهاب ، دار المؤيد / ط١ ١٤١٦ هـ
- الأم
الشافعي محمد بن إدريس ، الرياض الحديثة . دار المعرفة بيروت ، ط ٢/١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- الإمام زيد بن علي المفترى عليه
صالح أحمد الخطيب المكتبة الفيصلية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد
أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد عثمان الخياط المعتزلي ت - ٢٣١هـ - تحقيق وتقديم ؟؟ط القاهرة ١٩٢٥م
- الانصاف
الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، ط ١/١٤٠٧هـ ١٩٨٦م عالم الكتب -بيروت.
- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به

الباقلاني أبي بكر بن الطيب ، تحقيق : زاهد الكوثري ط ١٣٨٢/٢هـ ١٩٦٣م مؤسسة الخانجي للطباعة
- أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى
جمع واعداد محمد عبدالهادي المصري ط ١٤٠٩/٤هـ دار طيبة الرياض.
- ايثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق
محمد بن إبراهيم بن على ابنا الوزير ، شركة طبع الكتب العربية - مصر .
- الايمان
الحافظ محمد بن إسحاق ابن منده. (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق : د على بن ناصر الفقيهي، ط ١٤٠١/١هـ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي ((نقد لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الالهيات))
تأليف : محمد خليل هراس - ط ١٤٠٥/٢هـ.
- الباعث على انكار البدع والحوادث
أبوشامة الشافعي (ت ٦٦٥هـ) ، تحقيق / عادل عبدالمنعم ابوالعباس مكتبة الساعي - الرياض.
- الباقلاني واراؤه الكلامية
د/ محمد رمضان عبدالله ، مطبعة الأمة - بغداد - ١٩٨٦م.
- بحث في المذهب التربوي عند ابن خلدون
د/ فتحية حسن سلمان ، دار المهنا ط/ ١٩٥٦م .
- بدائع الفوائد
ابن القيم (ت ٧٥١هـ) تصحيح محمود غانم غيث ط ١٣٩٢/٢هـ ، مكتبة القاهرة.
- البداية والنهاية
ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) اعتناء عبدالعزيز النجار ، مكتبة الاصمعي الرياض.
- البرهان في معرفة عقائد اهل الأديان
السكسكي (ت ٦٨٣هـ) تحقيق : د / بسام على سلامة العموش ، مكتبة المنار - الاردن ١٤٠٨/١هـ -١٩٨٨م.
- البريلوية
احسان الهي ظهير - ادارة ترجمان السنة - لاهور باكستان - ط ١٤٠٤/٦هـ - ١٩٨٤م.
- بغية المرتاد
ابن تيمية . تحقيق د/موسى بن سليمان الدويش مكتبة العلوم والحكم . ط ١٤٠٨/١هـ - ١٩٨٦م.
- البهائية
احسان الهي ظهير - ادارة ترجمان السنة - ٤٧٥ شادمان لاهور باكستان - ط ١٩٨٤/٧م - ١٤٠٤ هـ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية

ابن تيمية (ت ١٩٨٨م) ، تحقيق : محمد ابن عبدالرحمن بن قاسم.

- بيان فضل علم السلف على علم الخلف

الحافظ ابن رجب الحنبلي ، تحقيق : محمد بن ناصر العجمي . الدار السلفية – الكويت ط ١/١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

- تأويل مختلف الحديث

ابن تيمية (ت ٢٧٦هـ) تحقيق : عبدالقادر أحمد عطار ، ط ١/١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م مؤسسة الكتب الثقافية.

- تاج العروس من جواهر القاموس

تأليف محمد مرتضى لاحنفي الزبيدي، دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان.

- تاريخ أوربا في العصور

د/ سعيد عبد الفتاح عاشور ، دار النهضة العربية بيروت ط/ ١٩٧٢م .

- تاريخ ابن خلدون

للأمير شكيب أرسلان ، مطبعة النهضة ط/١٩٣٦ م .

- تاريخ الجزائر الحديث

محمد خير فارس ، مكتبة دار الشرق ١٩٦٩م .

- تاريخ الشعوب الإسلامية

كارل بروكلمان ، دار العلم للملايين بيروت ط/ ١٩٤٨ م .

- تاريخ الفكر السلفى في الإسلام

د/ محمد على ابوريان دار النهضة العربية – بيروت – لبنان – ١٩٧٦م.

- تاريخ الفكر العربي إلى ابن خلدون

عمر فروخ ، دار العلم للملايين – بيروت ط١/١٩٧٢م.

- تاريخ الفلسفة الإسلامية

د/ ماجد فخري د/كمال البازحي الدار المتحدة – بيروت.

- تاريخ الفلسفة العربية

د/ الفاخوري – د / خليل الجر. دار الجيل – بيروت – لبنان.

- تاريخ الفلسفة العربية

جميل صليبة – الاستاذ الدكتور – دار الكتاب اللبناني –بيروت ١٩٨١م.

- تاريخ الفلسفة اليونانية

يوسف كرم – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة ط ١٣٨٩/٥هـ / ١٩٧٠م .

- تاريخ المغرب الغربي

د/ سعد زغلول عبد الحميد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ط / ١٩٩٥م .

- تاريخ المغرب في العصر الإسلامي

د/ السيد عبد العزيز سالم ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ط/ ١٩٨٢ م .

- تاريخ بغداد

الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) دار الكتاب العربي ـ بيروت .

- تاريخ فلاسفة الإسلام

محمد لطفي جمعة ، المكتبة العلمية .

- تاريخ فلسفة الإسلامية

يحيى هويدي في القارة الافريقية. مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٩٦٦م.

- تاريخ مسلمي أسبانيا

دوزى—ترجمة د/حسين حبشي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي _دار المعارف – القاهرة .

- التبصر في الدين وتمييز الفرق الناجية

أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد الاسفرابيني (ت ٤٧١هت) – تحقيق وتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري مطبعة الانهار ط ١/١٩٤٠م.

- التبصير في الدين

أبو المظفر الاسفرايني (ت ٤٧١ هـ) تحقيق : كمال يوسف الحوت ، ط ١/١٤٠٣هـ عالم الكتب.

- تبيين كذب المفترى

ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) دار الكتاب العربي – بيروت .

- تجريد التوحيد المفيد

المقريزي (ت ٨٥٤هـ) ضمن عقيدة الفرق الناجية أهل السنة والجماعة ، تقديم عبدالله حجاج، شركة السلام العاليمة.

- التجسيم عند المسلمين مذهب الكرامية

سمير محمد مختار – الدكتوراه ، مصر ١٩٧١م.

- التحذير من فتنة التكفير

محمد ناصر الدين الألباني ، دار الراية / ط٢ ١٤١٨ هـ الرياض – جدة .

- التحف في مذاهب السلف

محمد على الشوكاني ، تقديم : عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ، الادارة العامةللطبع والترجمة.

- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية

فالح بن مهدي آل مهدي ط ١٤٠٥/٢هـ مكتبة الحرمين - الرياض.
- تحكيم القوانين
محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، ط٣ / ذو القعدة ١٤١١هـ .
- التدمرية
ابن تيمية تقي - أحمد بن عبدالحليم - ٧٢٨هـ ، تحقيق : محمد عود ط ١٤٠٥/١هـ - ١٩٨٥م، شركة العبيكات - الرياض.
- التذكرة
شمس الدين محمد فرح الانصاري القرطبي ٦٧١هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط١٤٠٧/٢هـ - ١٩٨٧م.
- تذكرة الحفاظ
الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) تصحيح عبدالرحمن المعلمي ، دار احياء التراث السلفية.
- ترجيح اساليب القران على اساليب اليونان
ابن الوزير : محمد بن إبراهيم بن علي ط. المعاهد - ١٣٤٩هـ.
- الترغيب والترهيب
المنذري (ت ٦٥٦ هـ) تحقيق مصطفى محمد عمارة ، دار الاخاء بيروت.
- تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد
الأمير الصنعاني (١١٨٢ هـ) رئاسة البحوث العلمية - السعودية. تحقيق: إسماعيل الانصاري.
- تطور الفكر التربوي
د/ سعد مرسي أحمد ، عالم الكتب القاهرة ط/ ١٩٨١م .
- التعريف بين خلدون ورحلته شرقا وغربا
ابن خلدون ، ط/ القاهرة ١٣٧٠هـ .
- التعريفات
الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ط ١٤٠٣/١هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
- التعصب والتسامح بين المسيحية والاسلام
محمد الغزالي ، مطبعة حسان - القاهرة. دار الكتب الحديثة.
- تعليقات على الاشارات والتنبيهات
سليمان دينا - الاستاذ الدكتور/ لابن سينا - ما بعد الطبيعة - طبع عيسى الحلبى.
- تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل
البغوي (ت ٥١٦هـ) ط ١٤٠٣/١هـ ، تحقيق : خالد عبدالرحمن العك ومروان سوار، ط ١٤٠٧/٢هـ - ١٩٨٧م دار المعرفة - بيروت.
- تفسير البيضاوي مع حاشيةالشهاب المسماة (عناية القاضي وكفالة الراضي على تفسير البيضاوي) .

للإمام البيضاوي ، دار صادر - بيروت .
- تفسير التابعين
د. محمد عبدالرحيم محمد - المكتبة التجارية (مصطفى الباز) مكة المكرمة ط ١ / ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ، وبهامشه تفسير البغوي.
الخازن علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادي - المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- تفسير القران العظيم
ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) ، دار الفكر - بيروت - ط / ١٤٠١هـ .
- التفسير القيم
ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر - جمعة : محمد اريس الندوي - حققه : محمد حامد الفقي - لجنة التراث العربي - لبنان.
- التفسير الكبير
الرازي الإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب ٦٠٦هـ المطبعة العامرية بمصر (ط ٢/١٣٢٤هـ).
- التفسير الكبير
ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق : د . عبدالرحمن عميرة ط ١/١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م دار الكتب العلمية -بيروت.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)
محمد بن عمر الرازي - دار الكتب العلمية طهران ط ٢/١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م - القاهرة.
- التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط
ابن حيان محمد بن يوسف بن على الاندلسي الغرناطي - الناشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة - الرياض المملكة العربية السعودية.
- تفسير النسفي
النسفي : أبو حفص عمر بن محمد ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- تفسير روح البيان
البردسوي إسماعيل حقي ، دار سعادت . مطبعة عثمانية ١٣٣٠هـ.
- تفسير سورتى النصر والاخلاص
الحافظ أبو رجب الحنبلي تحقيق : محمد بن ناصر العجمي ، ط ١/١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م الكويت الدار السلفية.
- التفسير والمفسرون (في جزأين)
د / محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة ط ٢ / ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- التفكير الفلسفي في الإسلام
عبدالحليم محمود - ملتزم الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية ط ٢/١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
- تقريب التدمرية
محمد بن صالح بن عثيمين ط ١/١٤١٣هـ مكتبة السنة الدار السلفية - القاهرة.

- تقريب التهذيب

ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ) تحقيق : محمد عوامة ط ١٤٠٦/١هـ دار الرشيد - سوريا.

- تلبيس

ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) دار الكتب العلمية - بيروت.

- التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية

تأليف : العلامة عبدالعزيز بن ناصر الرشيد ط ٢ /١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م - مكتبة الرياض الحديثة ، السعودية - الرياض.

- التنبيهات اللطيفة

عبدالرحمن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، تعليق عبدالعزيز بن باز. - دارابن القيم . الدمام - السعودية ط ١/ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- تهافت التهافت

ابن رشد : ابوالوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ت - ٥٩٥هـ) تحقيق : د.سليمان دنيا طبع دار المعارف ط ٢/ ١٩٦٩م.

- تهافت الفلاسفة

خوجة زادة - طبع مصطفى البابي الحلبي المطبعة العامرية ١٣٢١هـ.

- تهذيب التهذيب

ابن حجر العسقلاني . ط حيدر أباد ١٣٥٢-١٣٢٧.

- تهذيب اللغة

الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق : عبدالسلام هارون وغيره - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤هـ.

- تيسير الكريم الرحمن

ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ) تحقيق : محمد زهري البخاري طبع دار الإفتاء - الرياض ١٤٠٤هـ .

- الجامع

أحمد بن محمد الخلال ، مكتبة المعارف / ط١ ١٤١٦هـ الرياض .

- جامع الاصول

للامام مجد الدين الاثير الجزري - دار الفكر - بيروت - لبنان .

- جامع البيان عن تأويل آى القرآن

ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ ط / ١٤٠٨هـ دار الفكر .

- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي

(ت ٢٩٧ هـ) تحقيق : أحمد محمد شاكر وغيره، دار الكتب العلمية - بيروت.

- جامع العلوم والحكم

ابن رجب (ت ٧٩٢ هـ) ١٣٩٣هـ مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- الجامع الفريد
رسائل لأئمة الدعوة الإسلامية ، دار الاصفهان للطباعة بجدة.
- جامع بيان العلم وفضله
ابن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.
- الجامع لاحكام القران
القرطبي (ت ٦٧١هـ) دار احياء التراث العربي ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- الجانب الالهي من التفكير الاسلامي
محمد البهي : الاستاذ الدكتور مكتبة وهب ط ٦/ ١٩٨٠م.
- الجرح والتعديل
ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧ هـ) ط / ١٣٧٢هـ دائرة المعارف العثمانية ، الهند .
- جغرافية العالم الإسلامي
د/ صلاح الدين على الشامي وزميله ، منشأة المعارف ط/١٩٨٢م .
- الجنة والنار
د / عمر سليمان الاشقر . مكتبة الفلاح – الكويت . ط ١/١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي
خالد العلي مطبعة الارشاد – بغداد ١٩٦٥م.
- جهود ابن تيمية في الرد على ابن سينا في المسائل الالهية
سعيد إبراهيم سيد أحمد – اشراف : بركات عبدالفتاح دويدار ١٤١٠هـ.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح
ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) مطابع المجد التجارية.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي
ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) تحقيق : سعيد محمد اللحام ط ١/١٤٠٧ هـ مكتبة المعارف – الرياض.
- حادي الارواح إلى بلاد الافراح
ابن القيم (ت ٧٥١هـ) تحقيق : يوسف على بديوي تقديم محي الدين مستو – ط ١/١٤١١هـ مكتبة دار التراث المدينة المنورة.
- حاشية الاصول الثلاثة
محمد بن عبدالوهاب ، تحقيق : عبدالرحمن بن قاسم الحنبلي النجدي – الادارة العامة – الرياض ١٤١١هـ.
- حاشية البيجور ي المسماة (بتحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام)

للقضاعي – مطبعة مصطفى الحلبي البابي – وأولاده ، بمصر.
- حاشية البيجوري على متن السنوسية
البيجوري الشيخ إبراهيم مطبعة دار الكتب العربية.
- حاشية الدرة المضيئة في عقد الفرق المرضية
مطبعة الحكومة – بمكة المكرمة. ١٩٩٤م.
- حاشية على الخالي : (مجموعة الحواشي البهية)
السيالكوتي : الإمام عبدالحكيم شمس الدين محمد السيالكوتي ت – ١٠٦٧هـ .
- حاشية على شرح العقائد العضدية
محمد عبده ، تحقيق د / سليمان دنيا – طبع مصطفى البابي الحلبي ط ١٩٥٨/١م.
- حاضر العالم الاسلامي
لوثروب ستودار الامريكي، ترجمة عجاج نويهض ط٤/١٣٩٤هـ دار الفكر – بيروت.
- الحجة في بيان المحجة
ابوقاسم إسماعيل الاصبهاني (ت ٥٣٥هـ) تحقيق د/ محمد بن ربيع المدخلي – ومحمد بن محمود ابورحيم ط ١/١٤١١هـ ٩٩٠م دار الراية – الرياض .
- حدوث العالم بين الفلاسفة والمتكلمين
(رسالة دكتوراه، مخطوط ، فؤاد المقلس : الدكتور ، بكلية أصول الدين القاهرة)
- الحدود والحقائق في شرح الالفاظ المصطلحة بين المتكلمين والامامية
لأبي أشرف صاعد البريدي : تحقيق د/ حسين محفوظ – مطبعة المعارف – بغداد ١٩٧٠م.
- حركة الفتح الإسلامي
د / شكري فيصل ، دار العلم للملايين – بيروت . ط٦ / ١٩٨٢م .
- الحركة الفكرية ضد الإسلام
د / بركات عبد الفتاح دويدار ، مطبعة جامعة أم القرى ، ط١/ ١٤٠٦هـ .
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة
جلال الدين السيوطي ، ط/القاهرة ١٣٢١هـ .
- الحسنة والسيئة
ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) تقديم : د . جميل غازي ، دار الكتب العلمية.
- حلية الاولياء
أبونعيم الاصفهاني (ت ٤٣٠هـ) دار الكتب العلمية.

- حوار بين الفلاسفة والمتكلمين
ابن حزم الإمام أبو محمد على بن سعيد بن حزم بن صالح الظاهري (ت ٤٥٦هـ) طبع بيروت ط ٢/١٩٨٠م.
- حياة ابن خلدون
السيد محمد الخضر ، القاهرة سنة ١٩٤٣م .

- الحيدة (المناظرة الكبرى في محنة خلق القرآن)
عبدالعزيز المكي (ت ٢٤٠هـ) بيروت ط ١/١٩٨٣م.
- الخطط (المواعظ الاعتبار بذكر الخطط والاثار)
ط الاميرية ببولاق القاهرة ١٢٧٠ (تقي الدين أحمد بن على المقريزي)
- خلدونيات
د/ ملحم قربان ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ط/ ١٩٨٥م .

- خلق افعال العباد
محمد إسماعيل البخاري ت ٢٥٦هـ ، مؤسسة الرسالة ط ٣/١٤١١هـ - ١٩٩٠م
- الخمسون في اصول الفقه (مخطوط)
الإمام فخر الدين الرازي رقم (٤١٧٦) المكتبة الأزهرية.
- الخوارج
د/ غالب بن علي عوجي ، مكتبة لينة لنشر والتوزيع ط/١٩٩٧م .

- دائرة المعارف
المعلم بطرس البستاني . ط / مؤسسة مطبوعاتى اسماعيليان طهران، بدون تاريخ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور / بهامشه تنوير المقباس تفسير ابن عباس
السيوطي جلال الدين - الناشر محمد أمين - بيروت .
- الدر النضير في اخلاص كلمة التوحيد
الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) مكتبة الصحابة الإسلامية - الكويت.
- درء تعارض العقل والنقل
ابن تيمية : (ت ٧٢٨هـ) تحقيق : د/ رشاد محمد سالم ط ١٤٠٢هـ مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية.
- دراسات عن مقدمة ابن خلدون
ساطع الحصري.
دار المعارف سنة ١٩٥٣م ، ط/ ١٩٦١م
- دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة

عبدالله الأمين دار الحقيقة – بيروت . ط ١ / ١٩٨٦م.
- دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية
د/ يحيى هويدي دار الثقافة – القاهرة – ١٩٨٥م.
- الدرر الكامنة
لابن حجر العسقلاني ، تحقيق / محمد سيد جاد الحق دار الكتب الحديث ، الطبعة الثانية – دار الجيل بيروت لبنان.
- درر الكامنة في أعيان المائة الثامنة
ابن حجر (ت ٨٥٣هـ) تحقيق : محمد جاد الحق دار الكتب الحديثة – مصر ط ١٣٨٥/٢هـ.
- دعوة التوحيد
د/ محمد خليل هراس – مكتبة الصحابة.
- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية
ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) تحقيق د/ محمد السيد الجليند – مؤسسة علوم القرآن – بيروت ط ١٤٠٦/٣ هـ – ١٩٨٦م دار القبلة الإسلامية جدة.
- دلائل النبوة
البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق : د/عبدالمعطي قلوجي ط ١/ ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م دار الريان للتراث – القاهرة
- الديانات والعقائد في مختلف العصور
أحمد عبدالغفور عطار ط١٤٠١/١هـ مكة المكرمة.
- الدين (تاريخ الاديان)
د/ محمد عبدالله دراز . دار القلم – الكويت.
- الدين الخالص
محم صديق حسن خان (ت ١٢٠٧هـ) تحقيق : محمد زهري النجار ، مكتبة دار التراث – القاهرة.
- ذم التأويل
ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) تحقيق بدر البدر، الدار السلفية – الكويت ١٤٠٦هـ.
- ذم ماعليه مدعو التصوف
محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي – تحقيق زهير الشاويش – المكتب الاسلامي ط ١٤٠٤/٣-١٩٨٤ بيروت.
- ذيل اللآلي المصنوعة
السيوطي : عبدالرحمن جلال الدين طبع حجر الهند ١٣٠٣هـ .
- الذيل على طبقات الحنابلة
ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تصحيح محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.
- رؤية الله تعالى
د / أحمد بن ناصر آل حمد . جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ١٤١١هـ – ١٩٩١م .

- رجال الفكر والدعوة في الإسلام

تأليف / أبوالحسن على الحسيني الندوي – تعريب سعيد الأعظمي الندوي – الجزء الثاني دار القلم – الكويت.

- رد الإمام الدارمي على بشر المريسي

الدارمي عثمان بن سعيد ط ١٣٥٨/١ – مطبعة أنصار السنة الحمدية.

- الرد الوافر

الدمشقي ابن ناصر الدين تحقيق / زهير الشاويش ط ١٣٩٣/١هـ بيروت المكتب الإسلامي.

- الرد على الجهمية

الدارمي (ت ٢٨٠ هـ) ضمن عقائد السلف ، نشر د/ على سامر النشار، و د/ عمار جمعي الطالبي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م.

- الرد على الزنادقة والجهمية

الإمام أحمد بن حنبل – المطبعة السلفية .

- الرد على المنطقيين

تحقيق د/ محمد عبدالستار نصار و د/عماد خفاجي مكتبة الازهر دار الحمامي للطباعة الجزء الأول.

- رسائل الكندى الفلسفية

الكندي ت – ٢٥٣هـ. تحقيق د/ محمد عبدالهادي أبو ريد: ط ١٩٧٨/٢م. دار الحقيقة – بيروت . ط ١ / ١٩٨٦م.

- رسالة الارادة والأمر

ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ضمن مجموعة الرسائل الكبرى دار احياء التراث العربي.

- رسالة التوحيد

دار الحقيقة – بيروت . ط ١ / ١٩٨٦م.

- الرسالة العرشية

ابن تيمية / أحمد بن عبدالحليم ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل.

- رسالة تفصيل الاجمال رسالة في اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن .

أبو محمد – والد إمام الحرمين – ضمن الرسائل المنيرية – ادارة الطباعة المنيرية الناشر محمد أمين دمج – بيروت ١٩٧٠م

- رسالة تفصيل الإجمال فيما يجب من صفات الكمال

ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل والمسائل.

- رسالة في الذب عن أبى الحسن الاشعري

عبد الملك بن عيسى بن درباس ٥٧٦-٦٥٩هـ. تحقيق : د/على بن محمد الفقيهي – ط١٤٠٤/١هـ ١٩٨٤م.

- رسالة في الرد على الرافضة

محمد بن عبد الوهاب ت تحيق د/ ناصر بن سعد الرشيد – دار طيبة – الرياض .

- رسالة في سر القدر

ابن سينا – مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ١٣٥٣هـ .
- الرسل والرسالات
د / عمر سليمان الأشقر . مكتبة الفلاح – الكويت .
- رفع الإصر عن قضاة مصر
الحافظ ابن حجر ، القاهرة سنة ١٩٥٧ م .
- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار
محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) تحقيق / محمد ناصر الدين الألباني ط ١/١٤٠٥هـ المكتب الاسلامي.
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام
ابن تيمية – تحقيق زهير الشاويش – المكتب الإسلامي – بيروت ط٢/١٤٠٢هـ ١٩٨٤م .
- الروح
ابن القيم (ت ٧٥١هـ) تحقيق : محمد اسكندر يلدا ط ١/ ١٤٠٢هـ دار الكتب العلمية.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
الآلوسي محمود بن عبدالله دار الطباعة المنيرية – بيروت – لبنان.
- زاد المسير في علم التفسير
ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ط ٤/١٤٠٧هـ المكتب الإسلامي – بيروت.
- زاد المعاد في هدي خير العباد
ابن القيم (ت ٧٥١هـ) تحقيق : شعيب د/ عبدالقادر الأرناؤوط ط ٧/١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة – بيروت.
- السحر بين الحقيقة والخيال
د / أحمد بن ناصر ط ١٤٤٠٨هـ مكتبة التراث ـ بمكة المكرمة .
- سلسلة الأحاديث الصحيحة
محمد ناصر الدين الألباني ط٤/١٤٠٨هـ مكتبة المعارف بالرياض والمكتب الإسلامي بيروت – دمشق .
- سلسلة الأحاديث الضعيفة
محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف بالرياض والمكتب الإسلامي بيروت – دمشق .
- السلفية مرحلة زمنية مباركة لمذهب إسلامي
محمد سعيد رمضان البوطي – دار الفكر – دمشق ط١/١٩٨٨م . مكتبة الحرم المكي /٤١٢ .
- السنة
الخلال (ت٣١١هـ) تحقيق : د/عطية الزهراني ط١/١٤١٠هـ دار ابن القيم – الدمام .
- سنن ابن ماجه
الحافظ محمد بن يزيد القزويني ، (ت ٢٧٥هـ) تحقيق : محمد دفؤاد عبد الباقي ، المكتبة العلمية – بيروت.

- سنن ابى داود
الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني ، تعليق ومراجعة : محمد محي الدين عبد الحميد (ت ٢٧٥هـ) ومعه كتاب : معالم السنن للخطابي (ت٣٨٨هـ) ، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس ، وعادل السيد ط١/١٣٩هـ دار الحديث السورية
- سنن الدارمي
عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (ـ ٢٥٥هـ) ، تحقيق : فؤاد أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي ط١/١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م دار الريان للتراث – القاهرة .
- السنن الكبرى
البيقهي (ت ٤٥٨هـ) دار الفكر – بيروت .
- سنن النسائي
الحافظ أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ترقيم عبد الفتاح أبو غدة ط٢/١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب .
- سير أعلام النبلاء
الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق : مجموعة من محققين ، ط١/١٤٠٩هـ مؤسسة الرسالة – بيروت .
- الشامل في اصول الدين
عبد الملك الجويني – امام الحرمين ، تخقيق : د/ علي سامي النشار – فيصل بديدعون – سهير محمد مختار .
- شخصية ابن خلدون
محمد عبد الله عنان ، مصطفى عبد اللطيف السحرتي ، الرسالة الثانية العدد ٦٤ ستمبر ط/١٣٩٣م .
- شذرات الذهب
ابن العماد الذهبي (ت ١٠٨٩هـ) دار المسيرة – بيروت .
- شرح الأصول الخمسة
القاضي عبد الجبار الهمداني (ت٤١٥هـ) ، تحقيق : د / عبد الكريم عثمان ط٢/١٤٠٨هـ مكتبة وهبة القاهرة .
- شرح السلم في المنطق للأخضري
عبد الرحيم فرج الجندي – دار القومية العربية – القاهرة .
- شرح الصدور في تحريم رفع القبور
للإمام الشوكاني ، ط / الرئاسة العامة للإفتاء – الرياض .
- شرح العقائد النسفية
التفتازاني (ت٧٩٣هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وزهير الشاويش ، ط٢/١٤٠٣هـ المكتب الاسلامي – بيروت .
- شرح العقيد الأصفهانية
ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ، تقديم : حسنين محمد مخلوف . ط١/ دار الكتب الحديثة .

- شرح العقيدة الطحاوية

علي ابن أبي العز الدمشقي (٧٩٢هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مكتبة المؤيد - الطائف - ودار البيان - دمشق ط١/ ١٤٠١هـ -١٩٨١م .

- شرح العقيدة الطحاوية الميسر

د / محمدبن عبد الرحمن الخميس ، دار الوطن - الرياض .

- شرح العقيدة الواسطية

محمد خليل هراس ط٨/ الجامعة الإسلامية ، د/ صالح الفوزان ط٤/١٤٠٧هـ ، مكتبة المعارف ـ الرياض .

- شرح المقائد العضدية

جلال الدين محمد بن أسيد الدواني (ت ٩٢٨هـ) .

- شرح المقاصد

التفتازاني (ت٧٩٣هـ) ، تحقيق : د/ عبد الرحمن عميرة ، ط١/١٤٠٩هـ عالم الكتب .

- شرح جوهرة التوحيد

للشيخ إبراهيم اللقاني (ت ١٠٤١هـ) شرح إبراهيم البيجوري (ت١٢٧٧هـ) ط١/١٤٠٣هـ ، دار الكتب العلمية ـ بيروت

- شرح جوهرة التوحيد

عبد السلام بن إبراهيم اللقاني - تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة بمصر الناشر المكتبة التجارية الكبرى .

- شرح حديث النزول

أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية - تخقيق : محمد بن عبد الرحمن الحميس ط١/١٤١٤هـ ، نشر دار العلصمة الرياض .

- شرح كتاب الفقه الاكبر

للإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) شرح الملا علي القاري (ت١٠١٤هـ) ط١/١٤٠٤هـ دار الكتب العلمية - بيروت .

- شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد

لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٥٤١ - ٦٢١هـ) محمد صالح العثيمين .

- الشريعة

الأجري (ت ٣٦٠هـ) تحقيق : محمد حامد الفقي ط١/١٤٠٣هـ دار الكتب العلمية .

- شعب الايمان

البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحيق محمد السعيد زغلول ، ط١/١٤١٠هـ دار الكتب العلمية .

- الشفا

القاضي عياض (٥٤٤هـ) تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الكتاب العربي - بيروت (دار الفكر ١٤٠٥هـ ٠ ١٩٨٥م) .

- الشفاء (الالهيات)

ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) تحقيق : د/ محمد يوسف موسى وآخرين الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية ١٩٦٠م .

- الشفاء (الطبيعيات)

النفس ابن سينا تصدير ومراجعة د/ ابراهيم مدكور تحقيق : الاب د ، جورج قنواتي – وسعيد زيد ، مكتبة البحث العلمي جامعة أم القرى (٤٠٠٨) .

- شفاء السائل وتهذيب المسائل

ابن خلدون ، المطبعة الكاثوليكية /بيروت .

- شفاء العليل

ابن القيم (ت ٤٢٨هـ) تحرير الحساني حسن عبد الله – دار التراث ، القاهرة .

- الشهادة الزكية في ثناء الائمة على ابن تيمية

تأليف مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ) تحقيق : نجم عبد الرحمن خلف – ط٢/١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م ، مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان .

- الشيخ محمد عبده بن الفلاسفة والكلاميين

محمد عبده ، تحقيق د / سليمان دنيا – دار الأحياء الكتب العربية ط١/١٩٥٨م –١٣٧٧هـ .

- الصارم المنكي في الرد على السبكي

للحافظ عبد الله بن عبد الهادي المقدسي (٧٤٤هـ) تخقيق : إسماعيل بن محمد الأنصاري ، مكتبة ابن تيمية .

- الصحاح

الجوهري (ت٣٩٣هـ) تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ط٢/١٤٠٢هـ .

- صحيح الجامع الصغير وزياداته

محمد ناصر الدين الألباني ، تحقيق : بدر بن يوسف المعتوق ط١/١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م ، دار الخلفاء للكتاب الاسلامي .

- صحيح مسلم شرح النووي

مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ) تحقيق : أ / فؤاد عبد الباقي " /١٤٠٣هـ دار الفكر .

- الصفات

الدار قطني (ت٤٨٥هـ) تحقيق : د/ علي بن محمد ناصر الفقيهي ط١/١٤٠٣هـ .

- الصفات الالهية بين السلف والخلف .

عبد الرحمن الوكيل الشيخ ، نشر مكتبة أنصار المحمدية .

- الصفات الالهية في الكتاب والسنة

د / محمد بن أمان الجامي – ط٢/١٤١١هـ – ١٩٩١م .

- الصفات الخبرية بين الإثبات والتأويل

عثمان عبد الله آدم ، جامعة أم القرى ، مكتبة البحث العلمي / ١٣٤ .

- صفة الإرادة الإلهية في الفكر الإسلامي

خليل الرحمن عبد الرحمن ، جامعة أم القرى ، مكتبة البحث العلمي ، ٢٦٧ .

- صفة الصفوة

ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق : محمود فاخوري ، و د/ محمد رواس ط٣/١٤٠٥هـ – دار المعرفة – بيروت .

- صفة القدرة الإلهية في الفكر الإسلامي

محمد السيد الشريف ، جامعة أم القرى ، مكتبة البحث العلمي ، رقم / ٧٠٤ .

- الصواعق المرسلة

(على الجهمية والمعطلة) ابن القيم الجوزي . تحقيق د/ علي بن محمد الدخيل الله – دار العاصمة الرياض ط٢/١٤١٢هـ .

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع

محمد بن عبدالرحمن السخاوي ، ط٤/ القاهرة ١٣٥٢م .

- ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة

عبد الله محمد القرني ، مؤسسة الرسالة / ط١ ١٤١٣ هـ بيروت – دمشق .

- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة

عبد الرحمن حنبكة الميداني ط٣/١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م ، دار القلم ، دمشق .

- طبقات الحنابلة

ابن أبي يعلى (ت ٥٢٥هـ) دار المعرفة – بيروت .

- طبقات الشافعية

عبد الرحمن الأسنوي (٧٧٢هـ) ط١/١٤٠٧هـ ، دار الكتب العلمية .

- طبقات الشافعية الكبرى

السبكي (ت٧٧١هـ) تحقيق محمو د الطناحي عبد الفتاح الحلبي ١/١٣٨٣هـ .

- طبقات الصوفية

أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ) نور الدين شربية القاهرة ١٩٥٣هـ .

- الطبقات الكبرى

ابن سعد (ت ٢٣٠هـ) دار صادر – بيروت .

- طبقات المفسرين

عبد الرحمن السيوطي الشافعي .

- الطبيعة

أرسطوطاليس ، ترجمة إسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن البدوي ، ١٣٨٥هـ ، الدار القومية – القاهرة ، مكتبة البحث العلمي ، جامعة أم القرى (٥٠٦٠) .

- عبد الرحمن بن خلدون بحث نقدي في حياته وأسلوبه
شكري مهتدى المقتطف ، مجلة ٧١ أغسطس ١٩٢٧م .
- عبد الله بن كلاب وآراؤه الإعتقادية في ضوء عقيدة السلف
سالم وهبي سانجاقلي ، جامعة أم القرى ، مكتبة البحث العلمي ، رقم ١٥٢١ .
- عبقريات ابن خلدون
د/ على عبد الواحد وافي ، شركة مكتبات عكاظ جده ط/ ١٤٠٤هـ .
- العبودية
أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ط٥/١٣٩٩ المكتب الاسلامي .
- العقائد الإسلامية
سيد سابق – دار النصر للطباعة ط١٣٨٧/٢هـ .
- عقائد السلف
د/علي سامي – وعمار جمعي الطالبي ، مكتبة الاثار السلفية – منشاة المعارف الاسكندرية ١٩٧١م .
- العقد الثمين في رسائل ابن عثيمين
محمد الصالح العثيمين ، ط١٤١٢/١هـ ، دار الثقة – مكة ، مكتبة الحرم المكي٢١٤/ ع م س .
- العقود الدرية مناقب في شيخ الإسلام أحمد بن تيمية
محمد أحمد بن عبد الهادي الحنبلي – تقديم على صبح المدني مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية المصرية .
- عقيدة الإمام ابن قتيبة
د / علي بن نفيع العلياني ، ط١٤١٢/١هـ ، مكتبة الصديق – الطائف ، مكتبة الحرم المكي ٢١٣/ع ع ع .
- العقيدة الاسلامية
(٢٠٠سؤال وجواب) حافظ أحمد حكمي ، دار الصلاح .
- عقيدة الحافظ
تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت٦٠٠هـ) تحقيق : عبد الله بن البصيري ، الادارة العامة للطبع والرتجمة .
الرياض – السعودية – ط١ /١٤١١هـ – ١٩٩٠م .
- العقيدة السلفية بين الإمام أحمد بن حنبل والإمام أحمد ابن تيمية
د / سيد عبد العزيز السيلي ط١٩٩٣/١م نشر دار المنار – القاهرة – المكتبة التجارية – مكة المكرمة .
- عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الاسلامي
د / صالح بن عبد الله العبود ، الجامعة الاسلامية ، مكتبة الحرم / ٤٧١٩٨ .
- العقيدة الطحاوية
للإمام الطحاوي . تعليق عبد العزيز ابن باز – الرياض – السعودية ١٤٠٩هـ .
- عقيدة الفرق الناجية

محمد بن عبد الوهاب – تقديم عبد الله حجاج مكتبة التراث الاسلامي – القاهرة .

- العقيدة النظامية

لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ٤٧٨هـ ، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرية .

- العقيدة الواسطية

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، تعليق / محمد بن عبد العزيز بن مائع ، الرئاسة العامة للإفتاء الرياض – ١٤١٢هـ .

- عقيدة أهل التوحيد الكبرى

محمد عبد الستار نصار ، تحقيق : السنوسي – دار الطباعة المحمدية ط١/١٩٧٣م .

- العقيدة في الله

د / عمر سليمان الأشقر ، مكتبة الفلاح – الكويت ط٥/١٩٨٤م .

- علم العقيدة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة

أحمد علي الملا ، ط١/١٤٠٦هـ دار اليمامة – دمشق ، مكتبة الحرم المكي – ٢١٤٠٠٧ / م أ د .

- علم الكلام ودارسه

فيصل بدرعون ، مكتبة الحرية الحديثة ١٩٨٩م . القاهرة .

- العمران البشري في مقدمة ابن خلدون

د/ سفيتلانا باتسيفا ، الدار العربية للكتاب / ليبيا / تونس /ط / ١٩٧٨ م .

- غاية المرام في علم الكلام

الآمدي (ت٦٣١هـ) تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية – القاهرة .

- فاتحة القران (تفسير جزء عم وسورة الفاتحة)

محمد محمود الصواف ، شركة دار العلم – جدة – السعودية .

- الفتاوى الحموية الكبرى

ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) نشر : محب الدين الخطيب ط / ١٣٩٨هـ السلفية – القاهرة . وأيضاً ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، دار التراث العربي .

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء

جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش ط١/١٤١١هـ شركة العبيكان – الرياض .

- فتح الباري

ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق : محب الدين الحطيب ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ط ٤ /١٤٠٨هـ .

- الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني

أحمد عبد الرحمن البنا ، ط٢/دار إحياء التراث العربي – القاهرة .

- فتح القدير
الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ط ٢ /١٣٨٣هـ ، مصطفى البابي الحلبي مصر .
- الفتح المبين تعلقات صفات رب العالمين
الشيخ أحمد بن حسن بن عبد الكريم الشهير بالجوهري (ت١١٨٢هـ) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٧٦علم الكلام – ميكروفيلم ٣٩٢٨١ .
- فتح المجيد
عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، الرئاسة العامة للإفتاء – الرياض – السعودية ١٤١١هـ .
- الفتوحات المكية
ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) ط / بولاق ١٨٧٦م .
- الفرق بين الفرق
البغدادي (ت ٤٢٩هـ) تحقيق لجنة احياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة – بيروت ط٥ / ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .
- فرق وطبقات المعتزلة
ابن المرتضي ، تحقيق د / علي سامي النشار ، ط /١٩٧٢م ، نشر دار المطبوعات الجامعية ، المكتبة المركزية جامعة أم القرى ، ٢١٩/٥ .
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان
ابن تيمية : دار عدني للطباعة والنشر . مصر .
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال
ابن رشد (٥٩٥هـ) تحقيق محمد عمارة – دار المعرف ط ١٩٨٣/٢م .
- الفصل في الملل والاهواء والنحل
ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) تحقيق : د/ محمد إبراهيم نصر ، د/ عبد الرحمن عميرة ط/١٤٠٥هـ دار الجيل – بيروت .
- فضائح الباطنية
الغزالي : تحقيق د/ عبدالرحمن بدوي ، دار القومية – القاهرة ، ١٣٨٣هـ – ١٩٩٤م .
- فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة
القاضي عبد الجبار وأبو القاسم البخي والحاكم الجشمب ، تحقيق فؤاد سيد ، نشر الدار التونسية – تونس – المكتبة المركزية جامعة ام القرى . ٥ / ٢١٩ .
- فضل علم السلف على الخلف
ابن رجب البغدادي الحنبلي، تحقيق : محمد عبدالحكيم القاضي، مكتبة التجارية– مكة المكرمة، مصطفى أحمد الباز.
- الفطرة والعقيدة الإسلامية
د / حافظ الجهبري ، جامعة أم القرى ، مكتبة البحث العلمي ، رقم ١٨٥ .
- فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها

د / أحمد بن سهيد بن حمدان ، ط١ / ١٤١٥هـ ، دار طيبة – الرياض .
- فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الائمة
ابن تيمية ، دار الباز – مكة المكرمة .
- فكر ابن خلدون و العصبية والدولة
د/ محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية/بيروت/ط٦ / ١٩٩٤م .
- الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون
عبدالله شريط ، المؤسسة الوطنية للكتاب ط/ ١٩٨٤ م .
- الفكر السياسي الإسلامي المعاصر
د/ أحمد عنايت ، مكتبة مد بولي القاهرة ط/ ١٩٨٤م .
- الفكر الفلسفي عند ابن خلدون
د/ عبد الرزاق علي ، ط/ رويال سنة ١٩٧٠ م .
- فلاسفة الإسلام
د/ فتح الله خليف – دار الجامعات المصرية الاسكندية.
- الفلسفة الاغريقة
د / غلاب محمد ط ١ / ١٩٣٨م – القاهرة .
- فلسفة العصور الوسطى
د / عبد الرحمن بدوي ، دار الكتب بيروت ط ٣ / ١٩٧٩م .
- الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب
بيصار محمد – دار الكتاب اللبناني .
- فلسفة علم الكلام في الصفات الالهية
د / عبد العزيز سيف النصر ط ١ /١٩٨٣م .
- الفهرست
ابن النديم (٣٨٥هـ) دار المعرفة – بيروت .
- الفوائد المجموعة في الاحاديث الموضوعة
الشوكاني (ــ ١٢٥٠هـ) تحقيق : عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني – دار الكتب العلمية – بيروت .
- في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة
د / محمود أحمد خفاجي ، ط١/١٣٩٩هـ ، مطبعة الأمانة القاهرة جامعة أم القرى – المكتبة المركزية /٢٦٠ .
- في الفلسفة الاسلامية وتطبقية
د / إبراهيم مدكور – جامعة أم القرى ، المكتبةالمركزية / ٢٧٠ .
- في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، في أصول الدين

تأليف د/ أحمد محمود صبحي ، ط ٥/١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م (جزءان) دار النهضة العرية- بيروت - لبنان.

- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة

الغزالي ، تحقيق : د/ سليمان دنيا ، ط ١/١٣٨١هـ ، دار الأخياء الكتب العربية ، مكتبة البحث العلمي ، جامعة أم القرى (٢٢٢٥) .

- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق : د/ ربيع المدخلي ط١ /١٤٠٩هـ -١٩٨٨م - مكتبة لينة.

- القران المبين كيف نزل به الروح الامين

د / محمد البحيري إبراهيم ، دار الطباعة المحمدية ط ٢ / ١٩٩٨٤م .

- قرطبة حضارة الخلافة في الأندلس

د/ سيد عبد العزيز سالم

مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية ط/ ١٩٨٤م

- قرطبة في العصر الإسلامي

د/ أحمد فكري ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ط/ ١٩٣٨م .

- القضاء والقدر

عبدالرحمن بن صالح المحمود ، دار الوطن ط/ ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧م .

- القضاء والقدر في الإسلام

د/ فاروق دسوقي، دار الدعوة - القاهرة، فرع اسكندية - ١٩٨٢م.

- قضية الوجود والعدم في علم الكلام

د/ محمد عبدالمهيمين، رسالة دكتوراه، بكلية أصول الدين - القاهرة.

- قضية قيام الحوادث بداته تعالى بين النافين والمثبتين

عبدالعزيز بحير إبراهيم / إشراف قنديل محمد قنديل، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- قواعد العلاقات الدولية

د/ جعفر عبد السلام ، مكتبة السلام العالمية ط/ ١٩٨١م .

- القواعد المثلى في صفات الله واسمائه الحسنى

محمد الصالح العثيمين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٨ هـ - السعودية.

- القول السديد في الرد على من انكر تقسيم التوحيد

عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد البدر، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - السعودية.

- القول السديد في مقاصد التوحيد

عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي – مطبعة الإمام – مصر .

- القول المبين في مسالة التكوين

الشيخ إبراهيم الكوراني ، مخطوط بدار الكتب الموية تحت رقم ٣٧٣ عقائد تيمر ميكروفليم ٣٠٤٣٧ .

- الكامل في التاريخ

ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) ط ٤ / ١٤٠٣هـ ، دار الكتاب العربي – بيروت .

- كتاب الاربعين في اصول الدين

الإمام فخر الدين الرازي ط ١٣٥٣/١هـ – مجلس دائر المعارف العثمانية ببلدة حيدر آباد الدكن.

- كتاب الارشاد إلى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد

عبد الملك الجويني ، تحقيق : د/ محمد يوسف موسى ، مكتبة الخانجي – مصر ، ط/ ١٣٦٩هـ .

- كتاب الايمان

محمد نعيم ياسين ، مكتبة التراث الإسلامي – القاهرة .

- كتاب الايمان

الحافظ أبو بكر عبد الله العبسي (١٩٥ – ٢٣٥) تحقيق / محمد ناصر الدين الألباني _ دار الأرقم – الكويت .

- كتاب البحث العلمي

د / علد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ، دار الشرق _ جدة . ط ٣ /١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م .

- كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين

عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب النجدي ، ١٢٨٥هـ ، تحقيق / بشير محمد عون .

- كتاب التوحيد ومعرفة اسماء الله وصفاته

الحافظ محمد بن إسحاق بن منده ، تحقيق : د / علي بن محمد بن ناصر الفقيهي ، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنور السعودية .

- كتاب الشريعة

محمد بن بن الحسين الآجري ، تحقيق : د / عبد الله الدميجي ، جامعة أم القرى ، مكتبة البحث اعلمي ، رقم ١١٣٠ .

- كتاب الصفدية

أحمد بن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، ١٤٠٦هـ .

- كتاب العلو للعلى الغفار في صحيح الاخبار وسقيمها

محمد بن أحمد الذهبي ، تصحيح محمد رشيد رضا ، ط /١٣٩٢هـ ، مكتبة الحرم ، ٢١٤ .

- كتاب المفيد في معرفة حق الله على العبيد المسمى مجموعة التوحيد

أحمد بن تيمية ، محمد بن عبد الوهاب النجدي ، ط/ ١٣٤٢هـ ، مطبعة أم القرى ، مكة المكرمة – مكتبة الحرم ، ٢١٤، .

- كتاب توحيد الخالق

عبد المجيد الزنداني – دار المجتمع – جدة – السعودية ، ط٣ /١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م .

- كتاب صفات الله عزوجل

صالح علي المسند – دار المدني – القاهرة ، ط٢ / ١٤١٢هـ – ١٩٩١م .

- كتاب هداية الحياري

ابن القيم الجوزي (ت ٧٥١هـ) مكتبة المعارف – الرياض .

- كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الإسلامية

د / عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ، ط١ /١٤٠٠هـ ، دار الشروق – جدة .

- كشاف اصطلاحات العلوم والفنون

الشيخ المولى محمد علي بن علي التهانوي ، (منشورات شركة خياط للكتب والنشر) .

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل

محمود بن عمر الزمخشري – مطبعة الاستقامة – ط٢/١٣٧٣هـ – ١٩٥٣م . مطبعة مصطفى البابي الحلبي مع كتاب التد

بما تضمنه الكشاف من الاعتزال – لأحمد بن محمد بن المنير الإسكندري .

- كشف الاستار

د / علي بن علي جابر الحربي اليماني ، ط١/١٤١٠هـ ، نشر دار طيبة – مكة المكرمة .

- كشف الشبهات في التوحيد

محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ – ١٢٠٦ هـ) ط٥/١٤٠١هـ ، المطبعة السلفية – القاهرة .

- الكندى فيلسوف العرب

أحمد فؤاد الأهواني ، سلسلة أعلام العرب ط/١٩٨٥م ، مصر .

- الكواشف الجلية عن معاني الواسطية

عبد العزيز محمد السلمان ، معهد إمام الدعوة بالرياض ، الطبعة الرابعة .

- لسان العرب

ابن المنظور (ت٧١١هـ) دارصادر – بيروت

- لسان الميزان

ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) دار الفكر للنشر والتوزيع – بيروت . وكذلك (طبع حيدر آباد ط١/١٣٣١هـ) .

- لمع الأدلة في عقائد أهل السنة والجماعة

امام الحرمين الجويني ، تحقيق : د/فوقية حسين محمود ، الدار المصرية للتأليف والترجمة –ط١/١٣٨٥هـ – ١٩٩٥م .

- لمعة الاعتقاد

ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)ط٤/١٣٩٥هـ ، المكتب الإسلامي .

- الله يتجلى في عصر العلم

نخبة من العلماء الامريكين ، ترجمة : د.الدمردش سرحان – مؤسسة الحلبي.

- لو عاش ابن خلدون في هذا العصر فماذا يكتب عن العرب

عبد الحميد العبادي الهلال ، العدد السادس إبريل ١٩٣٦م .

- لوامع الأنوار الإلهية

الشيخ / محمد السفاريني الحنبلي (ت١١٨٨هـ) ط : المدني – القاهرة .

- لوامع البينات في شرح اسماء الله والصفات

محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) تحقيق : طه عبد الرؤ ف سعد – مكتبة الكليات الإزهرية ١٣٩٦هـ ـــ ١٩٧٦م .

- مؤلفات ابن خلدون

د/ عبدالرحمن بدوي ، دار المعارف ١٩٦٢ م

- مجموعة الرسائل والمسائل

ابن تيمية – ط ١ / ١٤٠٣هـ – دار الكتب اعلمية – بيروت .

- محصل أفكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين

محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ) تحقيق : طه عبد الرؤ ف سعد ، وبذيله تلخيص المحصل للعلامة نصر الدين الطوسي

نشر دار الكتاب العربي ط١ /١٩٨٤م . بيروت – لبنان .

- المختار من مقدمة ابن خلدون

اختيار رضوان إبراهيم ومراجعة أحمد زكي ، دار أحياء الكتب العربية سنة ١٩٦٠ م .

- مختصر الصواعق المرسلة

لابن القيم (ت٧٥١هـ) اختصار محمد الموصلي ١/١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية .

- مدارج السالكين

ابن القيم (ت٧٥١هـ) طا / ١٤٠٣هـ ، دار الكتب العلمية .

- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام

د / محمد عبد الستار نصار الستار – دار الانصار ط١/١٣٩٩هـ .

- مساهمات ابن خلدون في الفكر الاقتصادي

عبدالرحمن السري ، مطبعة جامعة الإسكندرية ط/ ١٩٧٩م .

- المسايرة في علم الكلام

ابن المهام الإمام كمال الدين بن محمد (ت ٩٦١ هـ) ، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ط ١ .

- المستدرك على الصحيحين

الحاكم (ت٤٠٥هـ) وبذيله التلخيص للذهبي (ت٧٤٨هـ) دار الكتاب العربي – بيروت .

المسند

الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) الكتب الاسلامي ط ٥ / ١٤٠٥هـ ، بتحقيق أحمد شاكر ، دار المعارف – القاهرة ٤ .

- المشاهدات المعصومية عند قبر خير البرية

محمد سلطان المعصومي المكي – رئاسة إدارة البحوث العلمية – الرياض .

- مشكاة المصابيح

محمد بن عبد الله الخصيب التبريزي ، تحقيق الألباني ، المكتب الاسلامي ، ط٣/١٤٠٥هـ – بيروت .

- المصطلحات الكلامية في أفعال الله تعالى عرض ونقد

أحمد محمد طاهر عمر ، جامعة أم القرى ، مكتبة البحث العلمي ، رقم ١٥٠٧ .

- المطالب العالية من العلم الالهي

محمد عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) تحقيق د/ أحمد السقا بيروت ط ١٩٨٧/١ .

- مع ابن خلدون

د/ أحمد محمد العوفي – المجلد العاشر / الجز التاسع نوفمبر ١٩٥٣ م

- معارج القبول بشرح سلم الوصول ، إلى علم الأصول في التوحيد

حافظ بن أحمد الحكمي ، الطبعة السلفية ، مكتبة الحرم المكي / ٢١٤ – ح ح م .

- المعتزلة

عواد بن عبد الله المعتق ، دار العاصمة – الرياض .

- المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية

د / محمد عمارة – دارالشروق – مصر .

- معجم البلدان

ياقوت الحموي ، دار صادر ، ط/١٣٧٤هـ ، بيروت .

- معجم الزوائد ومنبع الفوائد

علي أبو بكر الهيثمي ، ط ١٤٠٦هـ ، مكتبة المعارف – بيروت .

- المعجم الفلسفي

د / جميل صليبان – دار اللبناني – بيروت ١٩٧١م . (في جزئين) .

- المعجم الكبير

الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق حمد السلفي – ط٢ / ١٩٨٤م .

- معجم المؤلفين

عمر رضا كحالة : نشر المثنى – ودار إحياء التراث العربي – بيروت ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م .

- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي

د.أ .بي دنستلك ، بمشاركة الأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقي – طبع مكتبة بريل لندن ١٩٢٦م .

-المعجم الوسيط

إبراهيم مصطفى وزملائه ، اشراف عبد السلام هارون ، ط/ مجمع اللغو العربية ، ١٣٨٠هـ .

- معجم مقاييس اللغة

ابن فارس ، أبو الحسين أحمد ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط ١ / ١٣٦٦هـ – القاهرة .

- المعرفة عند مفكري المسلمين

د / محمد غلاب ، دار المعرفة للتأليف والترجمة ، دار الجيل – الفجالة – مكتبة البحث العلمي – جامعة أم القرى (٢٧٧)

- معيار العلم في فن المنطق

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق : محمد مصطفى أبو العلا .

- المغني في ابواب التوحيد والعدل

إملاء عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، تحيق د / محمد مصطفى حلمي و د / أبو الوفاء الغنيمي د/ عبد الحليم محمود ، سلي

دينا – مؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .

- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة

الحافظ جلال الدين السيوطي – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – ١٤٠٩هـ .

- المفسرون بين التاويل والاثبات في آيات الصفات

محمد بن عبد الرحمن المغرواي – دار طيبة للنشر والتوزريع – الرياض ط ١ /١٤٠٥هـ .

- مفهوم الحضارة عند ابن خلدون وهيغل

محمد حسين نصر ،الدار/الجماهيريةللنشر والتوزيع ط/ ١٩٩٣م

- مقالات الإسلاميينواختلاف المصلين

أبو الحسن الأشعري – تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٢ / ١٣٨٩هـ ، مكتبة النهضة – القاهرة.

- المقتبس في أخبار بلادالأندلس

ابن حيان القرطبي ، دار الثقافة –بيروت – ط/١٩٨٣م

- مقدمات وأبحاث تمهيدية في العقيدة الإسلامية

محمد نمر الخطيب – دار العربية – بيروت – لبنان – ط١ / ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

- مقدمة ابن خلدون

بشير فارس ، السنة السابعة – العدد ٢٢٨ يناير ١٩٣٩ م .

- مقدمة ابن خلدون

عبدالرحمن على عبد الواحد ، دار نهضة مصر ط٣/ القاهرة الفجالة .

- مقدمة ابن خلدون

محمود أبو ريه ، الرسالة / العدد ٥١٩ أغسطس ١٩٤٣ م .

- مقدمة في أصول التفسير

ابن تيمية – تحقي محمود محمد نصار – مكتبة التراث الاسلامي – القاهرة .

- مقدمة عقائد السلف

د / علي سامي منشاة المعارف بالإسكندرية ١٩٧٨م .

- الملل والنحل

الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) تحقيق : محمد سيد الكيلاني ط / ١٣٩٦هـ ، مصطفى البابي الحلبي – مصر .

- مناهج الادلة في عقائد الملة

ابن رشد (ت٥٩٥هـ) تحقيق : محمود قاسم ط٣ / مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة .

- مناهج البحث عند مفكري الاسلام

د / علي سامي دار المعارف ط٤ / ١٩٧٨م .

- المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، و (هو مختصر منهاج لابن تيمية) .

شمس الدين محمد الذهبي – تحقيق محي الدين الخطيب .

- منطق ابن خلدون في حضارته وشخصيته

د/ على الوردي ، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٧م

- منطق ارسطو

أرسطوطاليس – الفيلسوف اليوناني المعروف ت ٣٢٢ ق . م . تحقيق : د / عبد الرحمن البدوي – دار القلم بيروت ط ١ / ١٩٨٠م .

- المنطق الأرسطى القديم

د / طلعت غنام – ١٤٠٦هـ – ١٩٨٩م .

- المنطق الصوري والرياضي

د / عبد الرحمن بدوي . مكتبة النهضة المصرية ط٣ /١٩٦٨م .

- منهاج السنة النبوية

أحمد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، ط١/١٤٠٦هـ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية –

الرياض .
- منهج ابن خلدون في علم العمران
د/ محمد محمود ربيع ، محلة مصر المعاصرة العدد ٣٤٠ – إبريل ١٩٧٥م .
- منهج الإمام الشوكاني في العقيدة
د / عبد الله نومرك ، مكتبة دار العلم – الرياض .
- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد
عثمان ين علي حسن ، مكتبة الرشد – الرياض –ط١٤١٣هـ – ١٩٩٣ م .
- منهج ودراسات الآيات والاسماء والصفات
محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) ١٤٠١هـ ، الجامعة الإسلامية بالمدنية المنورة .
- الموازنة بين ابن خلدون ودوركايم
د/ عبد العزيز عزت مكتبة القاهرة .
- موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول
أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، ط١ /١٤٠٥هـ – ١٩٨٥، دار الكتب العلمية – بيروت .
- المواقف في علم الكلام
عضد الدين الايحي (ت٧٥٦هـ) عالم الكتب ، وشرحه للشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) ط/ دار الطباعة العمرة .
- موسوعة أعلام الفلسفة
روني ايلي ألفا ، دار الكتب العلمية ط/ ١٩٩٢م .
- موسوعة عباقرة الإسلام
د/ رحاب صفر عكاوي ، دار الفكر العربي بيروت / ط/١٩٩٣م .
- موسوعة مصطلحات عام المنطق عند العرب
د/ فريد جبر وزملائه ، مكتبة لبنان بيروت ط/ ١٩٩٦م .
- الموضوعات
عبد الرحمن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ط٢/١٤٠٧ ، مكتبة ابن تيمية – القاهرة .
- الموطأ
الإمام ماكل بن أنس (ت١٧٩هـ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ط/دار الحديث .
- موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد
د/ محمود سعد الطبلاوي ، مطبعة الأمانة ط/ ١٩٨٩م / ١٤٠٩هـ .
- موقف أبو البركات البغدادي من الفلسفة المشائية
رسالة دكتوراه ، بمكتبة كلية أصول الدين – القاهرة .

- ميزان الاعتدال
الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق علي محمد البجاوي وفتحية علي البجاوي – دار الفكر العربي .
- النبوات
شيخ الإسلام ابن تيمية – المطبعة السلفية – القاهرة – ١٣٨٦هـ .
- نتائج افكار الثقات فيما للصفات من التعلقات
الإمام الحسن بن عبد المحسن أبو عذبة – مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٥١٧ .
- النجاة في الحمة المنطقية والطبعية الإلهية
أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا (٤٢٨هـ) ط١٣٣١هـ – مطبعة السعادة – مصر – وكذلك تحقيق
د / ماجد مخدي – دار الأفاق الجديد – بيروت ط١/١٤٠٠هـ – ١٩٨٥م .
- نصيحة الملوك
أبي الحسن على بن محمد الماوردي ، مكتبة الفلاح ط/ ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م
- النظرية السياسية عند ابن تيمية
د/ حسين كونا كات ، مركز الداسات والأعلام الرياض ط/١٤٩٤م
- النظرية السياسية لابن خلدون
د/محمد محمود ربيع ، دار ألهنا للطباعة ط/ ١٤٠١هـ / ١٩٨١م
- نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة المغرب المعاصرين
د/ محمود زيدان ، دار النهضة العربية بيروت– ط/ ١٩٨٩م
- النظم الإسلامية (نشأتها وتطورها)
د/ صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ط١١/ ١٩٩٨م
- نقد تعليقات الالباني على شرح الطحاوية
إسماعيل محمد الأنصاري ، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض – السعودية – ط١/١٤١٠هـ –١٩٩٠هـ .
- نقض ابى سعيد عثمان الدارمي على بشر المريسي
الدارمي (ت ٢٨٠هـ) ضمن عقائد (السلف) نشر ، د / علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي منشأة المعارف بالاسكندرية
.
- نقض المنطق
أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تصحيح محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية القاهرة .
- نهاية العقول في دراية الاصول
محمد عمر الرازي (ت٦٠٦هـ) مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤٨علم الكلام – ميكروفيلم ٢٩٣٨٣ .
- النهاية في غريب الحديث والاثر
ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) تحقيق : طاهر أحمد الرازي ، ومحمود محمد الطناحي ، دار الأحياء الكتب العربية – القاهرة .

- نواقض الإيمان القولية والعملية
د / عبد العزيز محمد علي العبد اللطيف ط ١ / ١٤١٤هـ ، دار الوطن – الرياض – مكتبة الحرم ٧٧ ، ٢١٤/ ع ع ق
- نيل الاوطار
الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) تحقيق : طه عبد الرؤف سعد ومصطفى محمد الهراوي – مكتبة الكليات الأزهرية .
- الهداية السنية
الشيخ سليمان بن سمحان النجدي – تعليق : محمد رشيد رضا – دار الثقافة – مكة المكرمة – الزاهر ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣
- هذه هي الصوفية
عبد الرحمن الوكلي ، مكتبة أسامة – الرياض ١٣٧٥هـ – ١٩٥٥م .
- الوابل الصيب من الكلم الطيب
ابن القيم (٧٥١هـ) تحقيق / مصطفى بن العدوي ط / ١٤١٠هـ دار الصحابة للتراث .
- الوافي في شرح الشاطبية
د/عبد الفتاح عبد الغني القاضي ، مكتبة الدار ط/ ١٤١٤هـ /١٩٩٤م .

- الوجود الحق
د / حسن هويدي – المكتب الاسلامي ، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .
- وفيات الاعيان
ابن خلكان (ت٦٨١) تحقيق / إحسان عباس ، دار صادر – بيروت .
- ولله الاسماء الحسنى
حسنين محمد مخلوف – دار المعارف ، ١٣٤٩هـ – ١٩٧٤م .

فهرس الموضوعات